

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

مصرف التنمية الإسلامي

أو

محاولة جديدة في الربا والفائدة والبنك

الدكتور
رفيق المصري

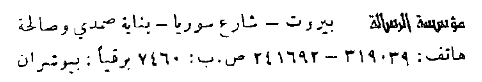
مؤسسة الرسالة

مصرف
التنمية الإسلامي

Essai d'Intégration d'une Banque de Développement dans une Société Islamique: Les Problèmes que pose la Conception Islamique de l'Intérêt.

الطبعة الأولى : ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م
طبعة ثانية منقحة ومزيدة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م
طبعة ثالثة منقحة ومزيدة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م




مؤسسة الرسالة بيروت – شارع سوريا – بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٣١٩٠٣٩ – ٢٤١٦٩٢ ص.ب: ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى الذين يتحرون وجه الحق والعدل في قضايا التنمية والتمويل؛

إلى الذيـن يطمعـون في تفهـم حقيقـة الربـا والفائدة ليشكلوا من فهمهم قناعات محركة في دنيا العمل؛

إلى الذين يحاولون فهم العلوم والأديان بحكمة واتزان ودون قصور ولا طغيان؛

أهدي باكورة انتاجي علهم يجدون فيها إضافة تنير الطريق.

رفيق

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾

صدق الله العظيم

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

مقدّمة النّاشر للطّبعة الثّالثة

يسرُّ مؤسسة الرسالة أن تقدم لقرائها الأعزاء الطبعة الثانية من هذا الكتاب الذي نال به مؤلفه درجة دكتوراه التخصص في اقتصاد التنمية من جامعة رين بفرنسة عام ١٩٧٥ . وقد حاز فيها على أعلى تقدير، مع أن موضوعها هو أول موضوع من نوعه، فيما نعلم، يقدم إلى جامعة غربية، لا ليمر فحسب، بل لينال كل تقدير وتشجيع، وذلك بعد أن بذل صاحبه جهوداً كبيرة في الدفاع عنه أثناء إعداده خطوة خطوة، وعند مناقشته، إلى أن وفقه الله سبحانه وتعالى لانتزاع التقدير الإجماعي من لجنة المناقشة، حتى أن رئيس اللجنة، المشرف على الأطروحة، بعد سوء تفاهم طويل، اعترف في جلسة المناقشة العلنية بأن هذا العمل لا يخدم الإسلام والمسلمين فحسب، بل الإنسانية جمعاء، لما فيه من إضافات جديدة وأصيلة، وانتقادات رصينة للنظريات الغربية.

لسنا بحاجة للتذكير بأهمية هذه الرسالة التي لا تزال تحتفظ بجدتها ومكانتها في العالم الإسلامي الذي تتفتح فيه الأفكار والمؤسسات الداعية لاقتصاد إسلامي. فقد قامت فيه وتقوم في كل وقت مراكز لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، وأحدثت في جامعاته مقررات لتدريس الاقتصاد الإسلامي، وأنشئت في معظم بقاعه، وحتى في خارجها، مصارف وشركات إسلامية عديدة.

والمؤلف هو ممن يحملون المؤهلات العلمية ويتمتعون بالخبرات العملية التي ترشحه للنجاح في مثل هذا العمل. فقد درس التجارة والمحاسبة والاقتصاد والفقه، وحاز على أعلى التقديرات في كل مراحله الدراسية، وما انفك يقدم لنا

في مناسبات عدة نتاجاً علمياً فيه البرهان تلو البرهان على أهليته في هذا المجال، في كتاب أو رسالة أو بحث أو مقالة.

وتمتاز هذه الطبعة بأنها منقحة ومزيدة، فقد أبى المؤلف الا أن يتعهد كتابه بالمراجعة المستمرة والتدقيق الدؤوب، وهو الذي لا يدع كتاباً ولا بحثاً حول الموضوع إلا ويحاول قراءته وتحليله والإسهام في نقده. وتمر الأيام لتثبت صحة الآراء التي أوردها وقدرتها على المقاومة والصمود، وليست إضافات الطبعة الثانية إلا من باب الإيضاح أو التأييد المعتمد على الفكرين الإسلامي والغربي.

وسيجد القارىء أن المؤلف في تضاعيف بحثه قد أشار أحياناً إلى عدد من النقاط والنتائج والإضافات التي لم يسبق إليها، لا لشيء إلا لتنبيه القارىء ولفت نظره إلى أن المؤلف لم يقحم نفسه في موضوع هو غريب عنه.

وأخيراً لا يسعنا إلا أن نسأل الله سبحانه وتعالى التوفيق المستمر في رسالتنا لإخراج الكتب العلمية الإسلامية الرصينة التي تجد مكانتها بين كتب العالم أجمع.

مؤسسة الرسالة

مقدمة الناشر للطبعة الأولى(1)

الربا من أخطر الموضوعات في الإسلام وفي غيره من النظم والمذاهب. توعّد الله آكليه بالمحق والتخبط والمسّ والحرب، ووصفهم بالكفار الآثمين. كما اعتبره الرسول الأعظم ﷺ أشد من الزنا، وعدّه من بين السبع الموبقات، وأعطى لآكليه صورة من أبشع الصور...

في هذا الكتاب تعريف دقيق وجديد للربا والفائدة والبنك، وفيه مواقف وأقوال ونظريات متباينة لاستعراض وتقليب الوجوه المختلفة للموضوع، غنية بالآراء والأفكار والمشاعر...

في هذا الكتاب تحليلات عميقة ودقيقة، ونظرة شاملة متكاملة، وإقامة للحدود بين **مصطلحات الفقه الاقتصادي في الإسلام:**

الربا، الإجارة، الغبن، أجر الأرض، الربح...

التجارة، المقايضة، البيع، البيع بالنسيئة، بيع السلف (بيع السلم)، العارية، الصرف، الحسم، القرض، قروض الإنتاج، قروض الاستهلاك، القروض والسندات العامة، قروض الأغنياء والفقراء، قروض الربا (قروض المنفعة والربح والتجارة)، قروض الزكاة (والصدقة والنفقة)...

فائدة القرض (الفائدة المحرمة)، مجّانية القرض، قرض الإحسان لا التجارة، فائدة القراض (الفائدة المشروعة)...

المشاركة، المضاربة، المزارعة، المساقاة، المخابرة...

(1) كانت في الطبعة الأولى مستقلة عن الكتاب، ورأينا ضمها إلى الطبعة الثانية

المثليات (الأشياء الاستهلاكية)، القيميات (الأموال غير الاستهلاكية)..

في هذا الكتاب بيان لقواعد توزيع الأرباح والخسائر في مختلف الشركات، وتصنيف لرؤوس الأموال هام وضروري لتمييز طرق مكافأة كل نوع...

فيه لمحة تاريخية هامة عن موضوع الربا والفائدة، وعرض لنظرية الإسلام وتمييز لها من نظريات الغرب والشرق وبيان لمكانتها ودقتها وتفوقها...

أول كتاب يوفق توفيقاً علمياً موضوعياً منصفاً بين نزعتين متطرفتين: بين التبعية الكاملة، والرفض المطلق للنظام المصرفي وقضية الفائدة. فيه تصحيح لمواقف الباحثين المسلمين من النظريات الغربية للفائدة وفيه نقد لهذه النظريات منصف وعادل، بلا إفراط ولا تفريط. فيه ردّ على من ادعى أن الفائدة «الربوية» ضرورة لا غنى عنها في الاقتصاديات المعاصرة. وفيه بيان لكيفية تمويل التنمية في الإسلام، ومساهمة هامة بمناسبة مشروعات البنك الإسلامي، وتساؤل حول هذه البنوك: هل هي ضرورة عامة مطلقة، أم لازمة من لوازم أنظمة وفلسفات معينة؟

في هذا الكتاب يدعو المؤلف لإعادة المواءمة بين الحقوق والاقتصاد، يدعو إلى اقتصاد «حقوقي» عادل لا اقتصاد «سياسي» غاشم...

هذا الكتاب لا غنى عنه لكل مسلم، بل لكل إنسان حرّ باحث عن «الحق»، وقد أثنى عليه ثلاثة من كبار علماء الاقتصاد في فرنسا، ورأوا فيه خدمة جلى لا للإسلام والمسلمين فقط، بل للإنسانية جمعاء، وأنه خطوة جريئة وجديدة في مضمار بحوث الاقتصاد «الإنساني»، وهو موضوع أطروحة الدكتوراه لمؤلفه الذي حاز على الدرجة الأولى في حزيران (يونيو) ١٩٧٥.

مقدّمة عامّة

« يمكن تعريف عبادة الأصنام بأنها عبادة عمياء من الوجهتين الفكريـة والأخلاقيـة لمخلـوق بـدلاً مـن الخالق. ويمكن أن تتخذ شكـل عبـادة لشخـص أو لمجتمع في أي مرحلة عارضة من مـراحـل الحركـة الدائبة للتحدي ورده والتي هي جوهر الحياة نفسه. ويمكن أن تقتصر على عبادة مؤسسة ما أو فن معين يضع الصنم في مكان عظيم ».

آرنولد توينبي[1]

★ يجب أن يكون للبحث العلمي أهداف ونتائج:

أكد علماؤنا المسلمون القدامى أن أي مؤلف جديد ونافع يجب أن يساهم بالضرورة وحصراً بواحدة من المسائل السبع التالية[2]:

١ ـ إثارة أو استنباط علم جديد، اكتشاف فن جديد، إبداع شيء ما.

٢ ـ اكتشاف خطأ وتصحيحه.

٣ ـ متابعة بحث أو إكماله.

---

(١) التاريخ، محاولة لتفسيره، الترجمة الفرنسية لـ « جوليا »، طبعة غاليمار، باريس ١٩٥١، ص ٣٤٠.

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ٣/١٢٣٧ ـ ١٢٤٠، ومحمد خير عرقسوسي: « الموازنة في أصول التربية المقارنة »، ص ٢٩٧، ومحمد جمال الدين القاسمي: « قواعد التحديث »، ص ٣٨.

٤ ـ توضيح وتبسيط ما هو مستغلق أو غامض ولكنه مهم.

٥ ـ اختصار مطول، وحذف مكرر، وتهذيب وتشذيب بدون إخلال بالمضمون أو بمقصد المؤلف الأول.

٦ ـ ترتيب عناصر مؤلف لجعله أقل اصطناعاً وأقرب للطبيعة والمنطق وأكثر منهجية وأفضل أسلوباً.

٧ ـ جمع ما تبعثر وتناثر وتفرق.

* صفات الباحث ومؤهلاته:

من الواضح أن هذه المهام المتنوعة تتطلب مؤهلات مختلفة وخصائص أو سمات شخصية. فبعض هذه المهام يتطلب قدرة على التخيل والتأمل والإبداع، وأخرى تستدعي من حيث الأساس جهداً للفهم والتنفيذ والصبر فحسب. وعلى هذا نفرق بين فئتين من الأعمال: عمل يتعلق بالمضمون وعمل يتعلق بالشكل. ولئن كان هذا الأخير يناسب بحثاً على مستوى رسالات الماجستير ودبلوم الدراسات العليا، فإن الأول يشكل موضوع رسالة الدكتوراه حيث يكون هناك نتائج واقتراحات نعرضها وندافع عنها.

* جدوى البحث وصلاحية الباحث:

وهكذا فإن أي جهد علمي يجب أن تبرره مصلحة ومقدرة. والمقدرة هي ثمرة التكوين السابق للباحث[1]، وهذا التكوين يتطور وينمو أيضاً مع عملية البحث نفسها.

---

(١) يحمل شهادة البكالوريوس في التجارة (شعبة المحاسبة) بتقدير «امتياز»، وأهّلته هذه الأطروحة للحصول على دكتوراه التخصص في اقتصاد التنمية بأعلى تقدير. وعلى هذا فالمحاسبة والاقتصاد والفقه تدخل جميعاً في تكوينه.

وإننا إذ نعي رحابة ومسؤولية أي بحث علمي، لا بد لنا من محاولة تعبئة العناصر التي تشكل طاقتنا الشخصية من تكوين وذوق وميل في حدود الظروف المادية والمعنوية المتاحة لنا.

ولئن كنا لا ندعي أننا غطينا المسألة الأولى من المسائل السبع المتقدمة أعلاه، إلا أننا نعتقد أننا لمسنا، في عمق متفاوت، المسائل الست الأخرى. وما على قرائنا إلا أن يقدروا ذلك بأنفسهم. ولكن علينا نحن أن نبين فائدة هذا العمل. فإن أي عمل من النفس الطويل لا بدَّ أن تبرره بالطبع عوامل ليست شخصية فحسب بل وبخاصة عوامل وأهداف اجتماعية أيضاً.

وعلى هذا يكون من الطبيعي والجائز أن نتساءل عن هدف هذا العمل. هل يحل مشكلة مطروحة؟ هل يجيب عن حاجة ماسة ومشروعة؟ أم إنه مجرد تفضيل شخصي لا أثر له في الواقع المعاش؟

لنلق نظرة سريعة على الوضع الراهن للنظام المصرفي القائم في العالم الإسلامي.

* **النظام المصرفي القائم:**

بدأ قيام النظام المصرفي في هذا البلدان اعتباراً من أواخر القرن التاسع عشر (البنك الأهلي المصري تأسس في عام ١٨٩٨) ولا سيا في أوائل القرن التالي (بنك مصر في عام ١٩٢٠) في أعقاب الحرب العالمية الأولى، حيث شهد العالم تقسيم الدولة العثمانية وانحطاطها.

منذ ذلك التاريخ والعالم الإسلامي بدرجة أو بأخرى مغلوب على أمره ومبهور بتقدم الغرب. لقد اكتفى وللأسف بتقليد نماذج الغرب. فلم نلحظ أي جهد للاستيعاب والبحث من أجل الوصول إلى نماذج أصيلة للتقدم الحضاري. ولم تكن حال التربية والتعليم أفضل من هذا إذ قاما على غير جهد مذكور للتلاؤم مع الوسط الاجتماعي.

أما اليوم فقد فطن المسلمون إلى ضرورة تنمية بلدانهم بما يناسب وسطهم الثقافي. ويلزمهم لهذا الغرض معارف وحد معين من التمكن في مجال العلوم التجريبية التي هي حجر الزاوية في الحضارات الصناعية. فعليهم أن يستوعبوها ويحللوها ويجنوا منها الثمار الملائمة لوضع أفكارهم موضع التنفيذ.

لا شك أن النظام المصرفي القائم في العالم الإسلامي، والذي يتفاوت من بلد إلى آخر (تعريب، تأميم، تخصص، دمج...) قد حقق بعض التقدم ولا سيما في بعض البلدان. ففي سورية مثلاً تم تعريب المصارف وتأميمها وتخصيصها وأخيراً تجميعها ودمجها. فعلاوة على المصرف المركزي والخزينة المركزية وصندوق الدين العام وصندوق توفير البريد نجد خمسة مصارف متخصصة: المصرف التجاري، والمصرف الصناعي، والمصرف الزراعي، والمصرف العقاري، ومصرف التسليف الشعبي.

إلا أنه رغم هذا التقدم، ما زال النظام المصرفي في هذه البلدان الإسلامية عموماً قليل الانسجام مع الواقع الاجتماعي فيها. هذا مع أن «العامل الأساسي في تكوين رأس المال يكمن في اختيار البنيان الأمثل للمؤسسات المالية التي تلائم الحاجات والظروف المحلية لكل بلد»[1]. وهذا حق لأنه لا يوجد آليات (ميكانزمات) اقتصادية أو مالية ذات قيمة كاملة أو كمال مطلق، مهما كانت القوانين التي تستند إليها عظيمة.

وبالنسبة للمسلمين، باستثناء المصدرين الأساسيين: القرآن والسنة، لا توجد أية نظرية عامة صالحة لكل زمان ومكان. وحتى في هذين المصدرين هناك مجالات قابلة لتفسيرات مختلفة ونسبية حسب الزمان والمكان. ولكن من المناسب أن لا تؤدي بنا هذه النظرة إلى حد مبالغ فيه من التشاؤم فنضع موضع الشك قيمة بعض القوانين الرئيسية الثابتة التي جاءت في رسالات السماء أو أكدتها وأثبتتها الوقائع

(١) الياس غناجة: «تمويل التنمية»، المطابع الجامعية في فرنسا، باريس ١٩٦٩ ص ٣٦.

والسنن الفطرية. وحتى في غير مجال الوحي، في مجال الاقتصاد مثلاً نلاحظ صحة مثل هذا الرأي، ذلك مثل قانون العرض والطلب وقوانين الغلة (أو المردود).

• تحريم الفائدة المسبقة[1] إنما هو تحريم ثابت أساسي ومطلق لا يقبل التبديل والتغيير:

كذلك في مجال الاقتصاد الإسلامي يبدو أن تحريم الفائدة الثابتة للقرض إنما هو في الإسلام من المبادىء الأساسية التي لا تقبل الجدل والنقاش. ولئن كانت هذه الفائدة قائمة ومعترفاً بها قانوناً في البلدان الإسلامية، إلا أن هذا الوضع لم يزل يثير مقاومات جدية معتبرة في وسط المجتمع الإسلامي.

إن كثيراً من المسلمين لا يتجاوبون في الواقع مع التنظيم الاقتصادي الذي يصفونه بالربوي ويقفون منه حذرين أو مترددين حائرين على الأقل، فلا يودعون أموالهم في المصارف، وحتى من يرى نفسه مضطراً للإيداع فإنه يمتنع عن أخذ الفوائد التي يستحقها. إنهم يفضلون أن يودعوا مدخراتهم مجاناً على أن يتقاضوا دخلاً محرماً أو مشبوهاً. وهذا ما يضعف بلا ريب من فعالية وجدوى سياسة معدل الفائدة.

هؤلاء المسـ ـن يؤدون يومياً خمس صلوات فيها يتلون ويتدبرون القرآن الذي يحكم بالـ ـيم قطعاً على هذا الضرب من الفائدة، في لهجة صارمة لا تدع أي مجال للّبس. وهذا التحريم القرآني يدعمه التحريم الذي جاء به الرسول ﷺ في سنته المطهرة، ويؤ ه أيضاً الفقهاء المسلمون القدامى منهم والمحدثون. بل إن علماء الإسلام لا ىف ون يدينون هذه الفائدة في كتبهم وفي خطبهم وفي فتاواهم.

كذلك وفوق هذا فإنه ينبغي على كل مسلم أن يتعلم ويفهم دينه فيما يتعلق

---

(١) نفرق في هذا البحث بين نوعين من الفائدة: الفائدة المسبقة intérêt ex ante المعروفة اليوم في عالم المصارف والائتمان، والفائدة الملحقة intérêt ex post التي ندعو إليها والتي تستند إلى فكرة المشاركة أو المضاربة (القراض).

بالحلال والحرام (وهذا فرض عين على كل مسلم) من ناحية، ويجب عليه أن يعرف مجموع الأحكام الدينية التي تخص نشاطه المهني من ناحية أخرى[1].

وعلى سبيل المثال، ومن أجل تبيان أهمية علوم الدين ومكانتها عند المسلمين، نذكر ما قاله مفكر إسلامي عظيم لم تزل كتبه ومؤلفاته[2] تؤثر على جموع المسلمين من أي مستوى كان ومن أي ميل أو ذوق. يقدم لنا هذا المؤلف المحاكمة العقلية التالية، بصدد آداب المتعلم ووظائفه فيقول[3]:

« الوظيفة الثامنة: أن يعرف (المتعلم) السبب الذي به يدرك أشرف العلوم، وأن ذلك يراد به شيئان، أحدهما شرف الثمرة، والثاني وثاقة الدليل وقوته، وذلك كعلم الدين وعلم الطب، فإن ثمرة أحدهما الحياة الأبدية، وثمرة الآخر الحياة الفانية، فيكون علم الدين أشرف، ومثل علم الحساب وعلم النجوم، فإن علم الحساب أشرف لوثاقة أدلته وقوتها، وإن نسب الحساب إلى الطب كان الطب أشرف باعتبار ثمرته، والحساب أشرف باعتبار أدلته، وملاحظة الثمرة أولى. ولذلك كان الطب أشرف، وإن كان أكثره بالتخمين. وبهذا تبين أن أشرف العلوم العلم بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم، فإياك أن ترغب إلاّ فيه، وأن تحرص إلاّ عليه ».

* **الأعمال والبحوث السابقة:**

ثم اقتصاديون[4] ورجال قانون مسلمون حرموا أيضاً الفائدة المنوه عنها

---

(١) ابن حزم: الإحكام ١٢١/٥.

(٢) كثيراً ما سمعنا هذا القول: « من لم يقرأ الإحياء فليس من الأحياء »، ومن هذا الكتاب « الإحياء » أي إحياء علوم الدين نقتطف هذا المقطع التالي.

(٣) الإمام أبو حامد الغزالي: « إحياء علوم الدين »، ٥٣/١. وانظر الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ص ١٤٢، وبصائر ذوي التمييز للفيروز أبادي ٤٤/١.

(٤) نذكر منهم عيسى عبده، ومحمد عبدالله العربي، وأحمد النجار (من مصر)، وأنور اقبال قريشي، ومحمد مصلح الدين (من باكستان)، ونجاة الله صديقي (من الهند)... الخ.

أعلاه. وهذه المواقف الصارمة تبلورت في المقررات التي اتخذت في المؤتمرات واللقاءات الإسلامية المختلفة. فالمؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية الذي انعقد في القاهرة بين ٢٦ أيار (مايو) و١٦ حزيران (يونيو) ١٩٦٥، باشتراك ٣٥ دولة إسلامية، أكد من جديد حرمة الفائدة سواء كانت مفرطة أم معتدلة (فالتفريق على هذا بين «الفائدة» و«الربا» ليس بذي موضوع من حيث مبدأ الحرمة) على كل أنواع القروض سواء كانت للاستهلاك (قروضاً استهلاكية) أم للإنتاج (قروضاً استثمارية)، لأن نصوص القرآن والسنة قاطعة في هذا المجال، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فقد أضافوا أن القرض بفائدة (القرض الربوي) لا يمكن تبريره بأية مصلحة أو ضرورة أو حاجة. إلا أنهم اعترفوا بأن للنظام المصرفي آثاراً حسنة لا شك فيها على النشاطات الاقتصادية الحديثة. إن الإسلام في الواقع لا يعارض أبداً أي مستحدث مفيد أو أية بدعة حسنة، فالكشوف الحديثة يتحفظ فقط من مساوئها ومحاذيرها وأخطارها. لهذا فإن مجمع البحوث الإسلامية يهتم بدراسة وتحضير مشروع مصرفي ويأخذ فيه بما هو خير ويلفظ ما هو شر، ويستبدل بالذي هو أدنى ما هو خير.

وهكذا جاءت مؤتمرات أخرى تؤكد الفكرة نفسها والموقف ذاته، مع محاولة التقدم بخطوات جديدة وتنفيذ ما اتخذ من مقررات سابقة. وتوالت هذه المؤتمرات، ففي كراتشي عام ١٩٧٠ انعقد المؤتمر الأول لوزراء خارجية الدول الإسلامية، وفي جدة عام ١٩٧٢ انعقد المؤتمر الثاني، وفي مكة انعقد المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي في الفترة من ٢١ ـ ٢٦ شباط (فبراير) ١٩٧٦. وفي مكة أيضاً انعقدت ندوة اقتصاديات النقود والمالية في الإسلام في الفترة من ٧ ـ ١٢ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٧٨ وفي إسلام أباد انعقد المؤتمر العالمي الثاني للاقتصاد الإسلامي ١٩ ـ ٢٣ آذار (مارس) ١٩٨٣ م، والندوة الدولية للسياسة المالية وتخطيط التنمية في الدولة الإسلامية ٦ ـ ١٠ تموز (يوليو) ١٩٨٦ م. كما أدخلت مادة الاقتصاد الإسلامي في كليات الشريعة والاقتصاد في عدد من

البلدان الإسلامية، وأنشئت مراكز للبحث العلمي منها المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي في جدة.

* **مشروعات:**

بدأ تنفيذ عدد من مشروعات البنك الإسلامي (اللاربوي)، وذلك في مختلف البلدان الإسلامية، مع تفاوت حجمها وأهميتها من بلد إلى آخر. فبعض المشروعات كانت نوعاً من تعاونيات الائتمان الاستهلاكي، كمشروع كراتشي[1] أو مشروع حيدر أباد[2]. وثَمّ مشروعات أخرى بدت أكثر أهمية بحيث أعدت لمنح قروض إنتاجية علاوة على القروض الاستهلاكية. وقد تم التفكير في مثل هذا النوع الأخير في كل من لبنان[3]، وتركيا[4]، ومصر[5]، وليبيا[6].

ويبدو أن عدداً من الأقطار الإسلامية (٢٩ قطراً) وقّعت في جدة اتفاقية لإنشاء بنك إسلامي للتنمية. وفي دبي (الخليج العربي) من دول الإمارات العربية المتحدة تم الإعلان عن تأسيس بنك إسلامي عرضت أسهمه على الاكتتاب العام (في أيار ـ مايو ـ ١٩٧٥).

ثم في عام ١٩٧٧ تأسس الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية بالقاهرة، وبنك

---

(١) بإشراف السيد أحمد إرشاد. انظر عيسى عبده: «بنوك بلا فائدة»، دار الفتح، بيروت ١٩٧٠.

(٢) تحت إشراف سيد محمد عمر، انظر محمد حميد الله: «بنوك القرض بلا ربا»، مقالة نشرتها مجلة الفكر الشيعي، باريس، عدد أيار ـ حزيران ١٩٦٢، مترجمة إلى العربية.

(٣) انظر عيسى عبده، المرجع السابق. حول المشروع اللبناني الذي أطلق عليه «بيت التمويل اللبناني» انظر النشرة المطبوعة على الآلة الكاتبة بتاريخ تشرين أول (أكتوبر) ١٩٦٩.

(٤) أطلق على المشروع التركي اسم «بنك الصناعة والعمل». راجع «الشهاب» جريدة لبنانية نصف شهرية، العدد ٨ تاريخ ١٩٧٤/١٠/١.

(٥) انظر فيما بعد التجربة المصرية، هذا وقد أنشيء أيضاً بنك فيصل الإسلامي المصري.

(٦) انظر «الفجر الجديد» جريدة يومية ليبية، العدد ٨١٩ تاريخ ٢١ نيسان (ابريل) والعدد ٨٢٠ تاريخ ٢٢ نيسان (ابريل) ١٩٧٥، طرابلس.

فيصل الإسلامي المصري بالقاهرة، وبنك فيصل الإسلامي السوداني بالخرطوم، وبيت التمويل الكويتي في الكويت؛ وفي عام ١٩٧٨ أنشيء البنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثمار؛ وفي عام ١٩٧٩ قام بنك البحرين الإسلامي، والمصرف الإسلامي الدولي في اللوكسمبورغ؛ وفي عام ١٩٨١ تأسست دار المال الإسلامي، وزادت المصارف الإسلامية في العالم على الخمسين مصرفاً، وتحول النظام المصرفي كله إلى الإسلام في كل من الباكستان والسودان وإيران.

* أهمية هذا الموضوع وحيويته وفائدته:

إن هذا الموضوع إذن ينسحب على قضايا تعتبر موضوع الساعة وتستحق البحث والدراسة. كذلك فإن هذا الموضوع يجد تبريره في عوامل أخرى، منها ندرة وعدم كفاية الدراسات المتوفرة سواء كانت بالعربية أم بالفرنسية أم بالإنجليزية. فلقد عثرنا في الواقع بين للدراسات والمستندات والوثائق التي أتيح لنا الاطلاع عليها، على أعمال دفعتنا إلى تصحيحها والمشاركة في بحثها، سواء كان ذلك على مستوى الأفكار والمضمون أم على صعيد الطريقة والأسلوب.

فبعض المؤلفين أراد أن يحلل الفائدة « الربوية » بتقديم وإحياء كل الحجج والذرائع التي سبق للغربيين أن اعتدّوا بها لتجاوز المحرمات. وفعلاً لقد حافظوا على المصطلح نفسه «intérêt» بالفرنسية و «interest» بالإنكليزية فترجموه حرفياً إلى كلمة « فائدة » تمييزاً له عن الربا «usure» بالفرنسية و «usury» بالإنكليزية. بهذا الشكل تم استبعاد هذا اللفظ « ربا » أو ما يقابله في اللغات الأخرى من الاستعمال اليومي والمؤسسي. ويبدو أن الغرض من ذلك إنما كان قطع الصلة بالنصوص المقدسة التي تحرم الربا. على أنه يبدو لنا أن هذا اللفظ « فائدة » وما يقابله من ألفاظ في اللغات الأجنبية عاد إلى أذهان الناس عامة والمسلمين خاصة مرتبطاً بمعنى الربا وما يقابله في اللغات الأخرى. ولا شك أن هذا الأمر دعا إلى قيام لبس بين المعاني الأصلية والمعاني المقصودة للألفاظ المستعملة، مما حدا ببعض

المؤلفين لأن يفتشوا عن تعابير أخرى لتهدئة الموقف ومحاولة رد الاطمئنان إلى النفوس، فاستعملوا ألفاظاً مثل: مصاريف، عمولات، رسوم، غرامات، حوافز، أرباح وذلك بغية اقتطاع الفائدة المحرمة تحت أسماء أخرى أقل إثارة وتهييجاً للنفوس المؤمنة بالتحريم.

* **رأينا:**

كثير من المؤلفين استعاضوا في استعمالاتهم عن كلمة «الربا» بـ «الفائدة»، وذلك لتبرير الربا وامتصاص ما يتضمنه هذا اللفظ من معنى يبعث النفوس على ازدرائه واحتقاره. ويبدو لنا أن «الفائدة» في حد ذاتها ليست محرمة ولا سيئة. فبدون فائدة يفشل ويخفق كل عمل وكل مشروع... فالفائدة هي المحرك والدافع والحافز لكل نشاط بشري على سطح هذه الأرض[1]. حتى المؤمن الزاهد أو المتصوف، عندما يعمل الصالحات، لا يمكننا أن نعتبره متجرداً لا يسعى إلى فائدة. إنه يرى فائدته في المكافأة الإلهية المستقبلة، أو في ارتياحه ورضاه الداخلي في الحال. ومع ذلك فإن هؤلاء الزهاد و«المتجردين» أصبحوا في أيامنا هذه ومع تصاعد الروح المادية حالات نادرة ومبعثرة لا يعتد بها. فالفائدة الأرضية، بالنسبة للسواد الأعظم من البشر، تغذي كل عمل بشري. إلا أن الفائدة المستقبلة (الأخروية) تبدو ملائمة على وجه الكمال عندما نكون مثلاً أمام قرض استهلاكي مقدم من غني إلى فقير، أو من غني إلى من هو أقل منه غنى. فنحن هنا أمام عمل صالح: بر، إحسان، كرم، صدقة... الخ. ولا شك أن عدداً من أهل الخير يرون أنفسهم مدفوعين لهذا النوع من الأعمال دون أن ينتظروا شيئاً بالمقابل. وهذا لا ينفي وجود أشخاص يفعلون ذلك متطلعين إلى مآرب أرضية قريبة.

لكن كيف يمكننا أن نتصور رجلاً فقيراً يمنح، بلا فائدة، قرضاً إلى شخص

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٢١٦.

غني أو إلى منتج قوي، إن لم يكن ذلك نتيجة إكراه أو عنف أو تحايل، كما في حالة المدخر الصغير في بنك أو في صندوق توفير، أو حالة المساهم الصغير أو المكتتب الصغير بأسناد القرض[1]. فبالنسبة لهؤلاء وأمثالهم يبدو منطقياً أن يطالبوا بفائدة ما، وإلا فإنهم يكونون موضع استغلال أو يفتقرون لصالح من هم أكثر منهم غنى. والحق أنه لا يجوز الإثراء على حساب الغير. فإذا لم يطالب هؤلاء في مثل هذه الحال بأية فائدة فنكون أمام وضع جائر ليس أقل جوراً من طلب الفائدة في الحال المعاكس أي عندما يكون تدفق الأموال والقروض من جانب الأغنياء لصالح الفقراء. فهنا كما هو الحال هناك نكون أمام استغلال يتم بطريق الإكراه أو التحايل.

يجب تحريم الفائدة في قروض الاستهلاك، لأنه ليس مشروعاً أن نسمح بالمزاودة على حاجات الإنسان. ويجب تحريم الفائدة «المسبقة» في قروض الإنتاج لأنها تمثل في عصرنا هذا فائدة «سالبة» أو «وهمية» بالنسبة للمقرضين. وبهذا الصدد ولتأكيد فكرتنا هذه نحيل القارىء إلى التضخم المالي الذي نشهد آثاره الوخيمة في المجتمعات الحديثة.

إن البنوك ـ كأجهزة وسيطة ـ تؤمن أرباحها، فضلاً عن العمولات «commissions» التي تتقاضاها (كأجور على خدماتها)، عن طريق الفرق بين الفوائد المقبوضة والفوائد المدفوعة. وهي غالباً ما تكون في خدمة كبار المنتجين سواء كانوا من القطاع الخاص أو العام، بل هي مملوكة لهم في أكثر الأحيان. وهؤلاء، ولا سيما في غياب التوازن الاجتماعي السليم، يتخلصون من عبء الفوائد والمصروفات المالية التي يدفعونها على ما يقترضون، بزيادة أثمان منتوجاتهم. **فعبء القروض ليس ثابتاً إذن**، وإنما يمكن تحويله ليستقر في النهاية على

---

(١) ويصدق هذا أيضاً حتى على الودائع الضخمة لدول البترول، عندما يضعونها في مصارف أجنبية إذ أن قيمة هذه الودائع تتدهور في الواقع من جراء التضخم السريع في الدول المصنعة.

الضعفاء وصغار المدخرين الذين لا يتمتعون، في عصر الائتمان والتضخم، إلا بفائدة حقيقية (فعلية) أقل من الفائدة الاسمية «nominal». فغالباً ما يكون معدل التضخم الذي يكابدونه أعلى من معدل الفائدة الذي يكسبونه. ففائدتهم (أي مصلحتهم) إذن هي في البحث، أكثر من أي وقت مضى، عن ضرب آخر من الفائدة. هذا الضرب لا يمكن أن يكون شيئاً آخر غير الفائدة الملحقة «ex post» أو الفائدة المحققة الواقعة فعلاً.

ولا بد أيضاً من **الحذر من بعض المقترحات** التي تنادي بمعدل فائدة باطل «nul» ولا تدعي إلغاءه، أيْ تنادي بالبطلان لا بالتحريم. فالمؤلف موريس آليه M. ALLAIS[1] يقول إنه:

« بشكل أو بآخر، يجب أن نبقي على اقتطاع الفائدة (...)، ولا بد من أن نميز بالطبع بين إلغاء الفائدة وإبطال معدلها، فذانك أمران متميزان تماماً. ففي حين أن الأول أمر مستحيل تماماً، فإن الثاني على العكس لا يبدو مستبعداً ضمن بعض الشروط، من ميدان الإمكانات والاحتمالات ».

يقترح هذا المؤلف إيجاد عملة دائرة (متداولة) تذوب أو تنصهر (قيمةً لا مادة) أو تتناقص قيمتها «monnaie circulante qui se fonde» بحيث يؤدي هذا الهبوط النقدي المؤسسي dévalorisation institutionnalisée إلى إبطال معدل الفائدة الاسمي الممنوح إلى المقرضين. وبدهي أن هذا الاقتراح يؤدي في النهاية إلى إلغاء الأموال المكتنزة وتحويلها إلى الاستثمار في مشاريع « التجهيز الأمثل » optimum équipement (ص ٥٨١). ولكن ينبغي أن نرى في هذا الاقتراح أيضاً ما له من أضرار على المقرضين عموماً، وعلى الصغار منهم خصوصاً، إذ أن كتلة الودائع لهؤلاء هي دوماً أعلى أو أكبر من كتلة القروض التي تمنح لهم. ومن ناحية أخرى، لا بد من الإشارة إلى أن موريس آليه لا يهتم بمعدل الفائدة المسبقة ولا يمسّه بسوء، في حين أن كل المشكلة تكمن هنا كما نرى.

(١) موريس آليه: « الاقتصاد والفائدة »، باريس، ١٩٤٧، ص ٥٥٨.

ومن هذه المقترحات التي يجب الحذر منها، وقد ظنها كثير من الكتّاب المسلمين المعاصرين موافقة للإسلام أو قريبة منه، تلك التي نادت بضرورة تخفيض معدل الفائدة حتى يكون صفراً أو قريباً من الصفر. ولم يتنبهوا للغاية التي يرمي إليها أصحابها من ذلك، ولصالح من يجري هذا التخفيض. ففي كتابه عن النقد Treatise on Money الذي نشره عام ١٩٣٠، دعا كينز Keynes إلى تخفيض معدل الفائدة باستمرار، وحث على التثمير، ورأى أن الحث على الاستثمار incitation à investir إنما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالفرق بين الجدوى الحدية لرأس المال efficacité marginale du capital وبين معدل الفائدة، فكلما زاد الفرق زاد الاستثمار.

والجدوى الحدية لرأس المال ليست هي المعدل الحقيقي réel لمردود رأس المال، بل هي المعدل المأمول espéré الذي يتوقع المنظم الحصول عليه في فترة لاحقة ex post.

وهكذا فإن المنظم لا يتخذ قراره باستثمار المدخرات السائلة (الجاهزة) إلا إذا كان معدل الفائدة الذي يدفعه لقاء حصوله على هذا المال الجاهز هو أقل من معدل الربح الذي يأمل الحصول عليه نتيجة الاستثمار. وذهب كينز إلى أن زيادة كمية النقد المتداول تعني توفير عامل السيولة بسهولة في السوق، وهذا ما يؤثر على سعر الفائدة في اتجاه الانخفاض، فكلما كثر عرض النقود انخفض معدل الفائدة. ولهذا رأى كينز ترك الحرية لإصدار كميات كبيرة من النقد عندما يكون الاقتصاد في حالة تشغيل ناقص sous-emploi، وذلك من أجل زيادة الاستثمار وتحسين الاستخدام (التشغيل) ومستوى الدخل العام. ودعا القطاع العام إلى القيام باستثمارات كبيرة عن طريق تنفيذ المشاريع الكبرى.

والخلاصة أن كينز يرى تخفيض معدل الفائدة بزيادة كمية النقد المصدر، لخفض كلفة الاستثمار وزيادة الاستثمارات، مما يؤدي في النتيجة إلى التضخم

وصيرورة معدل الفائدة لاغياً وربما سالباً، مما يفوت حقوق المقرضين. ألا ترى الآن أن هذا الاقتراح إنما هو في صالح التجار والمستثمرين، وأنه نوع من التلاعب والتحكم بمعدلات الفائدة، وأنه لا يتماشى مع الإسلام الذي لا يقل اهتمامه بانصاف المقرض عن اهتمامه بإنصاف المقترض، ولا سيما عندما يكون هذا الأخير تاجراً أو منتجاً. لقد أراد الإسلام إشراك أرباب المال في الربح والخسارة عندما يستثمر هذا المال في أعمال إنتاجية. وأثاب الأغنياء عندما يقدمون أموالهم قروضاً إلى من يحتاج إليها في أغراض استهلاكية، ولا سيما إذا كانت ضرورية.

* **اقتراحنا:**

إذا أردنا فعلاً أن نوفق بين مصالح المدخرين (فوائدهم) ومصالح المستفيدين (فوائدهم) من الائتمان، يجب في رأينا أن لا نقبل لا بالفائدة المسبقة ولا بإبطال معدلها، بل يجب أن نستبدلها. والصيغة العادلة السليمة لفائدة القرض إنما هي الفائدة الملحقة ex post فهي لا تضر لا بمصالح المدخرين المقرضين ولا بمصالح المنتجين المقترضين، وإنما توفق بينهما. وهنا يتجلى في رأينا التصور الإسلامي للفائدة.

إن اقتراحنا بإحلال الفائدة الملحقة محل الفائدة المسبقة يزداد قوة وقيمة في ظل الاقتصاديات الزراعية، اقتصاديات البلدان الإسلامية عموماً، حيث الاعتماد على كرم الطبيعة (المطر). لنأخذ على سبيل المثال حالة المزارع الذي يسوء محصوله وتنفق مواشيه، أو حالة الحرفي الذي يخسر رأس ماله، هؤلاء أليس لهم الحق بتفضيل وطلب الاشتراك بالخسائر والأرباح، عوضاً عن فائدة ثابتة؟

وأكثر من هذا، يصعب بالنسبة لهؤلاء المذكورين أن نفرق بين قرض للاستهلاك أو قرض للإنتاج[1]. ففي اللحظات الحرجة والمواسم الصعبة تشتد حاجتهم إلى كلا النوعين من القرض: قرض لسد حاجتهم الاستهلاكية، وقرض

(١) د. جابر جاد عبد الرحمن: اقتصاديات التعاون ص ٣٨٢-٣٨٣.

لتأمين البذار والمواشي والمادة الخام. إن حاجتهم وبؤسهم يجب أن لا يكونا فرصة للمرابي، ولكن على العكس مجالاً للتكافل الاجتماعي. يجب أن لا ندع محلاً للمقرضين الذين يستغلون بؤس جيرانهم، فيرهنون أراضيهم، ليطردوهم منها أو يستعبدوهم فيها بعد ذلك.

وعلاوة على ما تقدم فإن الفائدة المقترحة تحرك اهتمام المقرض بنتائج المشروع، وتزيل الأنانية وتوثق العلاقات الاجتماعية، وتحد من اللجوء إلى الضمانات المادية، لأن الضمانة سوف تتأمن بمعرفة السلوك الشخصي للمستفيد من التمويل وسمعته الأدبية وأخلاقه وخبرته.

وأخيراً فإن مجتمعاً يقبل بفائدة مسبقة ومجتمعاً لا يقبل إلا بفائدة ملحقة ليس لها نفس الفلسفة والتصور. فالأول يرضى عن الفردية والتنكر والصراع، والثاني يحبذ التعاون والإنسانية والتكافل. ففي ظل النظام الربوي، يتضرر الصغار سواء كانوا مدخرين أو مقترضين أو مستهلكين. والفائدة المسبقة لا تؤدي إلا إلى تركيز الثروات، وإغناء الأغنياء وإفقار الفقراء، وتوسيع الفروق. مثل هذه الأوضاع لا تكون مقبولة في مجتمعات دينية تحكمها تشريعات مستوحاة من الدين. والدين في المجتمع الإسلامي يحتل مكانة مهمة بل أساسية، لأننا نحن المسلمين نفكر مع توينبي TOYNBEE أن[1]:

« كل الأديان السماوية، بكل صورها وأشكالها، تمد البشر بالنور والهداية والعون في المحن التي نعاني منها أثناء مرورنا وعبورنا في هذه الحياة الانتقالية المؤقتة. فكل كائن إنساني تعترضه إخفاقات، ويرتكب خطايا، ويتحمل خسائر جسيمة، وأخيراً يلاقيه الموت. فلا بد له من عون روحي مستمر، وهذا ما تقدمه له الأديان السماوية العليا لا الإيديولوجيات الوضعية (...).

---

(١) آرنولد توينبي: «التغير والثبات»، بايو، باريس ١٩٦٩، ص ١٩٢ - ٢٠١. وانظر جامع الأصول لابن الأثير ٦/٤٢٩ - ٤٤١، والاقتصاد الإسلامي لأحمد محمد جمال ص ١٩.

ليس الإنسان حشرة اجتماعية (نملة)، إنما هو إنسان (ابن آدم) والأديان السماوية عندما حررت شخصية هذا الإنسان أعطته حقوقه الإنسانية التي ولدت معه. فلا يعيش الإنسان للمجتمع فحسب، إنما هدفه المعراج والصلة والانسجام مع الحقيقة الروحية السامية (الله)، وكذلك المجتمع يحكمه أيضاً هذا التطلع الروحي. لقد علمت الأديان العليا الإنسان هذه الحقيقة عن نفسه. فمن غير المحتمل أن تتمكن الأيديولوجيات الأرضية من أن تنسيه ذلك (...). هذا وإن الخُلُق يرتبط أشد الارتباط بالدين، والدين إنما هو قلب الحياة الإنسانية».

ولم لا يكون للدين في نفوسنا هذه المكانة؟ ألسنا نحس في أعماقنا مصداق قوله تعالى:

﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾. ١٧ :٩

﴿فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله؟! إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ ٢٨ :٥٠

﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدي إلى صراط العزيز الحميد﴾ ٣٤ :٦

﴿الذي خلقني فهو يهدين﴾ ٢٦ :٧٨

﴿قل: إن الهدى هدى الله، وأمرنا لنسلم لرب العالمين﴾ ٦ :٧١

* طرح المشكلة:

إن التصور الإسلامي للفائدة، بالنسبة لما هو قائم في البلاد الإسلامية (فائدة مسبقة) يطرح مشكلة. فهل نرفض كل النظام المصرفي القائم على أساس التصور المستمد من الفائدة المسبقة؟ أم ينبغي أن نبقي على فوائده ومميزاته وننبذ مساوئه وأضراره؟

الفائدة المسبقة هي من أخبث مساوىء هذا النظام، ولكن الفائدة عموماً أو بالمعنى الأصلي للكلمة لا يمكن نبذها. بل يجب أن نرد إلى هذا المصطلح العادل

معناه الأصلي. إذن علينا أن نبقي على الفائدة، ولكن علينا أيضاً أن نحول الفائدة المسبقة إلى فائدة ملحقة. وإنه لا شيء يحول دون إقامة المصارف، بشرط تكييفها حسب متطلبات البيئة الثقافية المحيطة ومبادىء العدالة والاستقامة. إن المشكلة الأولى التي يجب حلها، بالنسبة إلى بلد إسلامي، إنما هي مشكلة الفائدة. ومن هنا تتبدى ضرورة مواءمة المؤسسات المالية التي نطلق عليها مؤسسات التنمية مع مقومات الوسط الإسلامي. وإننا في هذا الاتجاه نود المساهمة في حل المشكلة. وهذا ما يبرر اختيارنا لموضوع الرسالة وعنوانها. علماً بأن هذا البحث ما زال يستحق الدراسة والمتابعة سواء من حيث أهميته العملية أو من حيث أهميته النظرية.

* **نقد الأعمال السابقة:**

عالج بعض المؤلفين المسلمين موضوع الفائدة: إلا أن أعمالهم تبقى إما مستعجلة أو مختصرة أو غير علمية[1]. لقد هاجموا وانتقدوا النظريات الغربية للفائدة بدون أن يميزوا ويبينوا بياناً كافياً. النقاط التي يجب أن تنصب عليها انتقاداتهم بصورة محددة. لقد ادعوا أن الإسلام يريد أن يلغي الفائدة. وهذا ما جعل طرح المسألة غير مناسب، بل يدعو إلى التشويش.

وفي رأينا أن الإسلام يحدد مفهوم الفائدة التي يقبل بها ويبين معنى الفائدة التي يرفضها. أما النظريات الغربية للفائدة فلم تفلح إلا في تبرير الفائدة عموماً ودون تمييز. وقد كان عليها أن تبين طبيعة وشكل هذه الفائدة. كان هدفها تحليل (أو مهاجمة تحريم) الفائدة المسبقة «ex ante»، فعبأت كثيراً من الطاقات لتبرير هذه الفائدة، بافتراض أن خصومها يحرمون الفائدة على إطلاقها ودون تفصيل. ونحن نعتقد أنه من السهل تحليل الفائدة، ولكن يبدو لنا صعباً بل مستحيلاً تحليل الفائدة «المسبقة» وجعلها مشروعة وعادلة.

---

(١) صدرت بعد صدور الطبعة الأولى رسائل وكتب قيمة أشرنا إليها في قائمة المراجع.

ومن جهة أخرى، علينا أن نلفت الأنظار إلى أن موضوع الفائدة لم يعطه المسلمون المحدثون حتى اليوم حقه من البحث والدرس والتمحيص. فقد بحثوه إما عرضاً أو في شكل فتاوى وردود على أسئلة اضطر علماء الدين أن يبينوا آراءهم في المسألة دون أن يتحروا في ذلك المنهجية، ودون أن يؤسسوا أبحاثهم على طريقة علمية محكمة ومقبولة من رجال العلم الحديث.

ويلاحظ أيضاً أن هذه البحوث إنما قدمت حتى الآن في شكل آراء أو مقالات إيمانية لم يبرر أصحابها آراءهم فيها بشكل علمي وطريقة منظمة، وإنما في شكل تأكيدات حماسية يعوزها البرهان والتعليل والبناء النظري السديد.

إن المؤلفين المسلمين والمؤلفين الاشتراكيين لا يمكنهم أن يزعموا تحريم كل فائدة[1]. كما لا يمكن للمؤلفين الغربيين والرأسماليين أن يدعوا تحليل كل فائدة. فبين هذا وذاك يوجد موقف وسط نعبر عنه باصطلاح «الفائدة الملحقة» Intérêt ex post.

إننا نعذر ريمون بار R. BARRE وهو يتحدث عن الفائدة في الاقتصاد الجماعي عندما يؤكد أن[2]:

«ندرة رأس المال تتطلب أن نأخذ بعين الاعتبار كفايته في استخدامات بديلة متناوبة، وعلاوة على ذلك، إن المسؤولين عن الاستثمار في القطاعات المختلفة للاقتصاد يجب عليهم أن يبحثوا عن التوزيع العقلاني للموارد الواجب استثمارها، وأن يختاروا بين البدائل التكنولوجية المختلفة لمشروعات الاستثمار، ولهذا يجب أن يكون لدينا مؤشر انتقاء ودليل اختيار، **ومعدل الفائدة يلعب هذا الدور، وفي حال غيابه لا بد من البحث عن بديل**».

---

(١) الربا والحسم الزمني للمؤلف، ص ٢١.

(٢) ريمون بار: «الاقتصاد السياسي»، ج ٢، المطابع الجامعية لفرنسا، تيميس، باريس ١٩٧٠ ص ٣٠١-٣٠٢.

وفي حين أن معدل الفائدة المسبقة يبدو مقبولاً للسيد بار، فإننا نفضل عليه معدل الفائدة الملحقة، أو بتعبير آخر **معدل الربح المنتظر** الذي يمثل البديل العادل والمقبول.

وفي ضوء ما تقدم من إيضاحات، يمكننا أن نقول إن إلغاء الفائدة ليس منطقياً، وإن تسمية البنوك «بنوكاً بلا فائدة» ليست منطقية، وأن ترجمة كلمة «ربا» الواردة في القرآن والحديث بكلمة «فائدة» ليس صحيحاً أيضاً[1] فمن الأنسب ترجمتها بـ usure أو الإبقاء على المصطلح كما هو riba بدون ترجمة.

فالفائدة هي مفهوم أو اصطلاح اقتصادي واجتماعي أساسي ورئيسي fondamental وتحريم الفائدة المسبقة كذلك هو مفهوم أساسي ورئيسي. وكل المشكلة إنما هي في تحديد معنى ومضمون الفائدة. فكل فائدة مسبقة إنما هي ربوية، والفائدة المشروعة فقط هي الفائدة الملحقة.

*** استدراك بعض المآخذ المحتملة:**

بعض القراء ربما يفكرون أننا غالينا في الاستشهاد بالنصوص المقدسة. ولكن ثقوا بأن هذا العمل الذي إنما هو معدّ أصلاً لمجتمع إسلامي ـ حيث الأعمال الأصيلة نادرة جداً اليوم ـ، يجب أن يأتي على ذكر أغلب، إن لم يكن كل، النصوص، وذلك لإرساء القواعد المذهبية لاقتصاد إسلامي. فقبل اختبار الأسس المذهبية اللازمة لمجتمع ما، لا يمكن أن يكون هناك إقلاع حقيقي لعملية التنمية.

هذه النصوص هي بالنسبة للمسلمين، مؤلفين وقراءً، على أهمية عظيمة. ولا ندعي أننا نتمكن من تحليلها تحليلاً وافياً. فهذه النصوص يستشهد بها مؤلفون من تخصصات مختلفة: سياسيون وعلماء اجتماع وعلماء نفس واقتصاديون وعلماء دين وعلماء قانون وعلماء أخلاق ومصلحون اجتماعيون ورجال لغة وأدب وبيان وبديع.

---

(١) مثال ذلك ترجمة معاني القرآن للدكتور محمد حميد الله.

إنها نصوص بعيدة عن أن تستنفد مضامينها ، فهي عميقة وتظل دوماً وفي كل مكان كافية لاستيعاب وتوجيه التقدم الإنساني دون أن تعرقله أبداً[1].

في عملنا هذا نحاول أن نزاوج بين النص والمنطق. فلو أهملنا النصوص لكان ذلك بخساً للعقائد وإساءة إلى المؤمنين. ولو أهملنا المحاكمة المنطقية لكان ذلك بخساً للعقل وإساءة إلى العلماء. أما التوفيق بين هذا وذاك فيبدو لنا أكثر واقعية. وقد يأخذ علينا البعض أننا إلى حد ما مفسرون للنصوص وحسب. ولكن هذا لا يثني من إرادتنا، ولا يفل من عزيمتنا، لأننا نريد أن نكون أحراراً في طريقة بحثنا وطرح الموضوع وطريقة تقريبه ومعالجته. وبعد ذلك فإنه يطيب لنا أن نكون أو نسعى أن نكون مفسرين لكلام الله، كيف لا ونحن نتخذ مثل هذا الموقف بصدد كلام البشر من أمثال سميث وريكاردو وماركس؟! كيف لا والقرآن للمسلمين هو الكتاب الأول لكل الناس ولكل يوم. وهو ضابط التمييز، الفرقان بين الحق والباطل، بين الخير والشر، بين الحلال والحرام؟! فمن لا يتبع القرآن فهو عاص ضال، أو طاغية يريد أن يستعبد الناس في مصالحه وأهوائه الخاصة. إن من يخضع لله (للقرآن) فإنما يسيطر على أهوائه ويميل لأن يكون عدلاً. لهذا يؤمن المسلمون بهذا الحديث من أعماق قلوبهم:

« على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ».

رواه الشيخان

« لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ». رواه أحمد والحاكم وصححه، والسيوطي في الجامع الصغير ٣/٩٩[2].

---

(١) معترك الأقران للسيوطي ١/١٤ و١٥ و٢٣، والاعتصام للشاطبي ١/١٠٣، والبرهان للزركشي ١/٩ و٤٥٤.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/١٥٧.

ولدعم الأفكار الآنفة الذكر، نستشهد بموضعين من القرآن:

﴿قل: هل من شركائكم من يهدي إلى الحق؟! قل: الله يهدي للحق. أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع، أم من لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون؟!﴾ ١٠ :٣٥

﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظناً، إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾.

١٠ :٣٦

ربما يفكر القارىء أننا غالينا في بحثنا باستخدام دقائق حقوقية subtilités juridiques، ولكن هذا يبدو لنا ضرورياً، ولا سيما في سياق بحثنا، حيث نحاول إيجاد طريقة أخرى لتقريب ظاهرة الفائدة وتقويم مضمونها الحالي. ومن جهة أخرى قد يبدو من الصعب أن نشعر بمثل هذه الدقائق والجزئيات، عندما نكون بصدد نقد ظاهرة نوقشت وطرقت كما نوقشت وطرقت الفائدة التي قامت في تبريرها على حجج متعددة ومتنوعة. ولكن من المناسب أن لا نخلط بين تحري الدقة subtilité وبين اللغو والإسفاف banalité. وقراءة أي مؤلف يجب أن تتم على أساس اعتبار وسط وعقلية مؤلفه، وإلا فإن القارىء يقع في السهولة وعدم الفهم الكافي لأمور حساسة ودقيقة ترد عند صياغة الأفكار. ولكن من البدهي أن على المؤلف أن يأخذ بالاعتبار أيضاً مجمل القراء المحتملين وأن يجعل فهم مؤلفه ميسراً قدر الإمكان ولا سيما للمختصين والمهتمين.

ومن ناحية أخرى فإن قراءة عدد مهم من المؤلفات لم توفر لنا الإيضاحات التي كنا ننتظرها منها. ولئن كانت صياغتها واضحة وقراءتها سهلة، إلا أنها تبقى غير كافية من حيث الحجج التي تبرر الفائدة. للمؤلفين الذين لا يميزون في حججهم، وللمؤلفين الذين يبالغون ويسفون في الحجج نختار ما قاله روشفوكو La Rochefoucauld[١] بحق من حيث ترجيح الحل الوسط:

(١) تأملات وأمثال وحكم في الأخلاق، بالفرنسية، ١٦٦٥.

«La trop grande subtilité est une fausse délicatesse, et la véritable délicatesse est une solide subtilité».

« التفصيل المفرط دقة مزورة، والدقة الحقة إنما هي تفصيل حكيم ».

* **استدراك لبس محتمل (في الربا والربح الفاحش) :**

ربما يفكر القارىء في مطلع هذا البحث أننا سنتحدث عن الربا بمعنى الفائدة الباهظة، غير القانونية، وأننا سنقارنها مع الربح الباهظ. وفعلاً فإن بعض المؤلفين، مسلمين وغيرهم، ظنوا خطأً أن الربح المفرط يمكن أن يدخل في مفهوم « الربا ». لنذكر مثالين من كل مجموعة من المؤلفين، مجموعة المسلمين والمجموعة الأخرى:

يؤكد صلاح الدين كشريد[1] أن « الإسلام يسمي ربا كل ربح يتجاوز ثلث ثمن الكلفة ». وفي نظرنا أن هذا الرأي خاطىء، فليس هذا مفهوم الربا وإنما هو مفهوم الغبن الفاحش. ومع هذا يبقى هذا المفهوم الأخير « الغبن الفاحش » الذي يرجع إليه المؤلف، بطريقة غير صحيحة، تعوزه الدقة، ويبقى موضع نقاش.

كذلك فإن سيد سليمان الندوي[2] يزعم أنه:

« طبقاً للإسلام، كل ربح يتحقق من تبادل السلع أو النقود بصورة مستقلة عن فروق السلع ومستوى كل منها إنما هو مرادف للربا ».

أما بالنسبة للغربيين، فيؤكد هنري دو باسّاج H. Du Passage[3] أن:

« الربا لم يعد اليوم يعني فائدة النقود في عقد القرض، معتدلة أو مفرطة. وإنما

(١) « قواعد وبناء الدولة الإسلامية »، منشورات النجاح، تونس، ١٩٧٤، ص ٥١.

(٢) مقدمة كتاب أنور إقبال قريشي: « الإسلام ونظرية الفائدة »، منشورات أشرف، لاهور ١٩٧٠ ص XII.

(٣) معجم اللاهوت الكاثوليكي، باريس ١٩٤٧، ص ٢٣٨٥.

يفرد من الآن فصاعداً للدلالة على تلك المعدلات الفاحشة للفائدة المعتبرة في حد ذاتها مشروعة. ولكن إلى جانب هذا المعنى الشائع بهذا الشكل، يوجد معنى آخر أقل استعمالاً وأكثر تعقيداً، يثير من جديد بعض المناقشات المهمة. هذا المعنى هو أن الربا اليوم يرادف الربح الذي يختص به رأس المال في المشروعات الصناعية الحديثة».

وأخيراً فإن «لينان دو بلفون Linant De Bellefonds»[٢] يرتكب الخطأ نفسه عندما يترجم كلمة الربا «usure»، بالربح الربوي «profit usuraire» وعندما يطرح مسألة: «متى يصبح الربح ربوياً؟»، عندما يكتب:

«يمكن القول افتراضاً إن البائع، في كل عملية بيع، يبحث عن تحقيق ربح ما، وإلا ففي عموم الحالات، ولا سيما في مجال التجارة، لا نفهم لماذا يقبل أن يبيع. ولكن هذا الربح في بعض الظروف المحددة يمكن أن ينقلب ربا أو ربحاً غير مشروع».

هذا التفسير هو ما نرفضه لأنه لا يناسب في رأينا التصور الإسلامي المتعلق بالطبيعة الحقوقية للربا. هذا التصور واضح وينص على أن هناك ربا مهما يكن معدل الفائدة قليلاً أو مرتفعاً. وبدهي أن معدلاً عالياً هو أكثر حرمة؛ ولكن هذا لا يمنع من أن معدلاً منخفضاً جداً إنما هو ربا على كل حال.

وفي حين أن الإسلام يدين الربا بشكل قاطع، إنه لا يفعل الشيء نفسه بالنسبة للربح الذي هو مشروع من حيث المبدأ. وإن كان هذا الربح عندما يصبح باهظاً يمكن أن يدينه الإسلام ولكن لا باعتباره ربا، بل لأنه يدخل تحت قوانين ومفاهيم حقوقية أخرى مشمولة بمنطقة الحرام. إذ يمكن أن ينتج عن احتكار أو حصر أو غش أو دعاية كاذبة... الخ.

---

(١) «مطول الفقه الإسلامي المقارن»، ج ١، موتون وشركاه، باريس ـ لاهاي ١٩٦٥، ص ٢١٧ وما بعدها.

فالمشكلة إذن هي في تحديد امتداد ومساحة مفهوم الربا. ونعتقد أنه متصل قطعاً بالقرض، وربما في الحالة المتطرفة ببيع قريب من القرض (بيع مشبوه). ومن خلال التوسعات اللاحقة يدرك القارىء الفروق الدقيقة بين هذه المفاهيم. وإذا تعرضنا للبيوع أو لأنواع معينة منها فسوف يكون ذلك بنية إيضاح الموضوع الرئيسي ورسم حدوده ومعالمه.

* إعلان خطة البحث:

بعد أن بينا فائدة الموضوع ومكانته وحدوده، ولكي نشرح ونوسع ما تقدم، نقترح أن نعالج الموضوع بالطريقة التالية:

ندرس، في فصل تمهيدي، مفهوم بنك التنمية. ثم نبين، في الباب الأول، المشكلات التي تحيط بموضوع الفائدة. ثم، في الباب الثاني، نعرض التصور الإسلامي للفائدة. ثم نقترح، في الباب الثالث، إحلال الفائدة الملحقة محل الفائدة المسبقة. وأخيراً نختبر التجربة المصرية، في الباب الرابع، قبل أن نختم بحثنا بالتصور الذي نكوّنه عن قضيتي الفائدة والبنك.



فصل تمهيدي

مفهوم مصرف التنمية

قبل بيان مفهوم مصرف التنمية، نحب أن نعرج أولاً على مفهوم البنك بشكل عام.

تعريف المصرف:

الائتمان crédit يمكن أن يكون مباشراً أو غير مباشر. فالائتمان المباشر direct يستغني عن الوسطاء (المصارف)، كالبيع بالنسيئة وبيع السلم، بينما يلجأ الائتمان غير المباشر إلى مساعدتها ووساطتها[1]. وبتعبير آخر، يمكن لموزعي الائتمان Distributeurs du crédit أن يكونوا محترفين (من القطاع الخاص أو العام) كالمصارف وشركات التأمين والخزينة (خزينة الدولة)، أو أن يكونوا غير محترفين كالأفراد والمقرضين في صورة موصين commanditaires أو مكتتبين بأسناد القرض أو مشترين لها... الخ. أما الائتمان التعاوني أو التبادلي mutuel[2] فيقع موقعاً وسطاً بين هاتين الفئتين، إذ أن هذا الائتمان غير محترف من حيث المبدأ، ولكنه بالنظر لتنظيماته وتطوراته الأخيرة أصبح محترفاً.

(١) آميديو غامبينو: «الائتمان في الاقتصاد الحديث»، المطابع الجامعية لفرنسا، باريس، ١٩٦٧، ص ١١.

(٢) معهد الدراسات المصرفية: «الائتمان التبادلي»، منشورات دونو، باريس، ١٩٦٧، ص ٦١٠. هذا الائتمان يكون عادة بين المنتجين، أو بين المنتجين والمستهلكين، أو بين المدخرين والمستحدثين (المنظمين رجال المشروعات entrepreneurs)، وربما يتمثل في سفاتج (سندات سحب) أو سندات ائتمانية أخرى.

والمصارف هي بصورة عامة مشروعات تتلقى أموالاً من الجمهور في شكل ودائع، تستعمل فيما بعد في عمليات حسم أو اعتماد أو عمليات مالية. فهي بهذه الصفة مجرد مشروعات وسيطة تقوم بدور الوساطة ليس إلا. لكن من المعلوم أن «الوديعة تتيح الاعتماد le dépôt permet le crédit»، كذلك فإن «الاعتماد يصنع الوديعة loans make deposits»، وذلك وفق معامل coefficient يمكننا أن نطلق عليه «مضاعف الاعتماد multiplicateur du crédit». وهذه السلطة التي تتمتع بها المصارف في إصدار النقد الخطي أو الكتابي «monnaie scripturale» تمنحها مركزاً أكثر أهمية وخطراً من مجرد كونها وسيطة. فهي أيضاً «خالقة» أو مصدرة للنقد[1]. وهذا الدور الذي انتزعته من سلطة الدولة أو المجتمع أثار فكرة ضرورة تدخل السلطات العامة: من مجرد توجيه ومراقبة الائتمان (الاعتماد) إلى التأميم الكلي، وذلك حسب المذاهب والأنظمة السياسية المتبناة.

(١) انظر كتاب النظرية النقدية للدكتور مصطفى رشدي، ص ٢٥٦ و٤٧٦

المبحث الأول
خصائص وسمات مصرف التنمية

فيما يخص مصارف التنمية، يمكننا أن نذكر ثم ننتقد التعريف الذي خصها به مؤتمر الأمم المتحدة حول تطبيق العلم والتقنية في المناطق المتخلفة[1] :

« مصارف التنمية هي مؤسسات تنشأ في البلدان النامية بمساهمة منظمات الإقراض الأجنبية بغرض منح القروض أو القيام بالاستثمارات في مشروعات خاصة (قطاع خاص) تعتبر مفيدة ومجزية (مربحة) من الناحية الاقتصادية ».

وعلى هذا التعريف نورد المآخذ التالية:

١ - هذه المؤسسات، من حيث القرارات الجوهرية والأساسية (حجم وتوجيه القروض)، يمكن أن تكون بإشراف حكوماتها الخاصة أو حكومات (أو مجموعات) أجنبية.

٢ - نعتقد أن هذه المؤسسات غير مخصوصة فقط بالبلدان المتخلفة. ففي البلاد المتحضرة أيضاً توجد مناطق متخلفة نسبياً. فالتنمية عمل نسبي ودائب. يذكر برانجيه Branger[2] أن:

« مصارف التنمية إنما أنشئت عموماً في البلدان التي لا يكون النمو

---

(١) مؤتمر الأمم المتحدة لتطبيق العلم والتكنولوجيا في صالح المناطق القليلة النمو، انظر جاك برانجيه « مصارف التنمية في العالم »، ج ٢، دونو، باريس، ١٩٦٥، ص ٤٩٨.

(٢) معهد الدراسات المصرفية والمالية: « بنوك التنمية في العالم »، ج ٢، دونو، باريس ١٩٦٥، ص ٤٩٨.

الاقتصادي فيها نتيجة عفوية لاقتصاد السوق، وإنما يكون ظاهرة إرادية مقصودة واعية. ومن هنا يكون الوطن المفضل لهذه المصارف في الدول الاشتراكية والدول النامية، أي حيث تكون هناك خطة تنظم الاقتصاد ».

ولا شك أن في عداد الدول الاشتراكية دولاً متحضرة. ومنه فإن وجود مصارف التنمية لا يقتصر على الدول النامية فحسب، ولكن يمتد إلى الدول الاشتراكية أيضاً، كما أشار إلى ذلك برانجيه. بل وأكثر من ذلك، يمكن أن ننافح عن أنه حتى في الدول الغربية نجد وظيفة بنوك التنمية تقوم بها أشكال أخرى من المؤسسات. وبتعبير شبيه بهذا يلمح برانجيه إلى أن هناك مصارف حقة للتنمية يمكن أن لا تحمل هذا الاسم صراحة بل ضمناً.

٣ ـ رغم أن أغلب مصارف التنمية إنما أنشئت ونظمت بمعونة منظمات أجنبية، على مستوى دولة واحدة أو على مستوى عالمي، إلا أن مساعدة ومعونة هذه المنظمات ليست برأينا عاملاً جوهرياً في مصارف التنمية[1] ما لم ندّع أن التنمية لا يمكن أن يكون مصدرها إلا من الخارج.

لتفسير الشرط الخاص بالمعونة الأجنبية والوارد في التعريف أعلاه، لا بد لنا من أن نصعد لنرجع إلى أصل المصارف المسماة مصارف التنمية. يخبرنا موروتوريه O. Moreau-Neret أن[2]:

« البلاد الأنجلوساكسونية كانت أول من استعمل بوضوح كلمة « تنمية » Development » ففي إنجلترا أنشيء « صندوق التنمية » منذ عام ١٩٠٧، ولكن المصرف الدولي للإعمار والتنمية International Bank for Reconstruction and

(١) انظر جان مارك سبيرو: « مصارف التنمية وإقراض صغار المنتجين في أفريقية السوداء وأفريقية الجنوبية »، أعمال القانون والاقتصاد والاجتماع والعلوم السياسية، رقم ٥٠، دروز، جنيف، ١٩٦٦، ص ٣٤.

(٢) مصارف التنمية، المرجع الآنف الذكر، ج ١ ص IX.

Development الذي أسس بناء على الأعمال الختامية للمؤتمر النقدي والمالي للأمم المتحدة في بريتون وودز Bretton Woods في تموز ١٩٤٤ ، هو الذي أعطى المنطلق الكبير لهذا المعنى المركز والاصطلاحي المختصر ».

وبعد ذلك بقليل يعود فيؤكد أن:

« مفهوم مصرف التنمية الذي ولد إثر الحرب العالمية الثانية يتطلب استثمارات رؤوس أموال لأجل طويل ، تنفذ في إطار برنامج يتضمن أهدافاً اقتصادية على المستوى الكلي macro-économiques ».

وهذا يشكل في الواقع وبلا ريب مهمة ثقيلة وواسعة جداً ، وهذا ما دعاه لأن يصرح بعد قليل بأنه:

« بدهي أن هذا الدور الشامل إنما هو دور الدولة ، ولكن إنشاء مصرف التنمية يلبي الحاجة لعزل هذه العمليات عن كتلة الوظائف التي تقع على عاتق مجلس النواب أو الحكومة ، وهذه فرصة من أجل تنسيق أفضل للسياسة الاقتصادية ، إذ تكلف مجموعة من الخبراء لوضع سلم الأولويات وانتقاء أكثر المشروعات فائدة ودراسة ».

وفي رأينا أنه من الخطأ والخطر إنشاء مؤسسة ذات مهام ونشاطات رئيسية ولها علاقة كبيرة بمجموعة من المؤسسات ، إذا ما تركت إدارتها للأجانب.

لذا نميل إلى قبول وجهة نظر ألبرتيني Albertini الذي يقول بأن[1]:

« هذا الطراز من المصارف إنما هو مؤسسة عامة تلعب في الدول النامية الدور الذي لعبته في أوروبا في القرن التاسع عشر مصارف الأعمال Banques d'Affaires : دور تمويل الاستثمارات الطويلة الأجل ».

إلا أنه من المفيد أن نتوسع قليلاً بالتعليق على عبارة « استثمارات طويلة

(١) ج. م. ألبرتيني: « آليات التخلف » ، المنشورات العالمية ، باريس ، ١٩٧١ ، ص ٢٧٦

الأجل». فإذا كان التمويل الطويل الأجل يشكل في الواقع الوظيفة الرئيسية لمصرف التنمية، إلا أنه ليس الوظيفة الوحيدة له. فوظيفته في رأينا لا ريب أنها من الأهمية والاتساع بقدر مفهوم عملية التنمية نفسها. وبرانجيه يشاطرنا الرأي في هذا المجال إذ يقول[1]:

«تمويل التنمية يشمل في آن معاً تمويل أعمال التوسع بواسطة العمليات التجارية ذات الأجل القصير، وتمويل إنشاء بنيانات جديدة بواسطة العمليات المالية ذات الأجلين المتوسط والطويل».

ثم يتابع فيقول:

«إن تعايش هذين النوعين من التمويل معاً والذي يسلط الضوء على التحليل النظري لمفهوم التنمية، يشكل سمة من السمات الجوهرية لتمويل التنمية أو تمويل العمليات التي تقع على عاتق مصارف التنمية».

ويتبنى بادوان R. Badouin الفكرة نفسها عندما يتحدث عن وظائف مصارف التنمية، فيرى أن مصرف التنمية يجمع وظائف أربع مؤسسات مختلفة:

١ ـ مصرف ودائع واعتماد،
٢ ـ ومصرف أعمال،
٣ ـ ومشروع خدمات،
٤ ـ وشركة عقارية[2].

إن هذا التحليل يرتكز على وصف الواقع كما يتضح من مؤلف بادوان نفسه.

بعد هذا الاستطراد حول النقطة الثالثة من انتقادنا الموجه لتعريف مصرف التنمية والذي بدا لنا مهماً، ننتقل إلى النقطة الرابعة والأخيرة.

---

(١) مصارف التنمية، المرجع السابق ذكره، صXIII.

(٢) رونيه بادوان: «مصارف التنمية في أفريقيا»، منشورات آ. بودون، باريس، ١٩٦٤، ص ٦٩.

٤ ـ بالرجوع إلى التعريف الذي قدمه مؤتمر الأمم المتحدة لمصرف التنمية والذي ذكرناه أعلاه، نلاحظ أنه قصر دائرة نشاط المصرف المذكور على القطاع الخاص فقط. وبدون الدخول في التفاصيل، نستطيع أن نقول بإيجاز إن هذا الأمر يتعلق بالتصورات السياسية للسلطة الحاكمة. فإذا ما نظرنا إلى الدور الذي تلعبه الدولة الحديثة والتوسع الذي يطرأ على القطاع العام في أكثر البلدان النامية أدركنا قصور التعريف موضوع البحث.

المبحث الثاني

الأنواع والنماذج المختلفة لمصارف التنمية

قبل أن نقترح تعريفاً جديداً لمصرف التنمية، نرى مفيداً أن نستعرض الأنواع المختلفة لمصارف التنمية القائمة اليوم.

يستخلص برانجيه[١] ثلاثة أنواع منها وهي:

١ ـ المصارف التي تتخذ من المصرف الدولي للإعمار والتنمية هادياً ووصياً. وتوجد في الاقتصاديات التي يتوفر فيها منظمون ومستثمرون خاصون (قطاع خاص).

٢ ـ المصارف التي أنشئت في وسط لا يوجد فيه عملياً منظمون، وحيث تكون السوق المليئة الداخلية ضيقة وغير مرنة.

وهذه المصارف، خلافاً للمصارف السابقة، هي شركات لإقامة المشروعات والاستثمارات أكثر منها مؤسسات إقراض.

٣ ـ يضيف بعضهم إلى هذين النوعين المصارف التي تعتبر «المحكمة المدنية «Le bras séculier» للخطة، والتي ليس لها أي استقلال في العمل أو التصور مثل ستروبانك Stroibank في الاتحاد السوفييتي[٢].

(١) مصارف التنمية، المرجع السابق ذكره، ص ٤٩٨.
(٢) نفس المرجع.

إلى هذه النماذج الثلاثة من مصارف التنمية، يمكن أن نضيف **نوعاً رابعاً** مستوحى من أحكام الشريعة الإسلامية، وبدت أماراته في شكل محاولات كان أولها التجربة المصرية التي من روادها الدكتور أحمد النجار، والتي سنشرحها فيما بعد.

على أن هذا النموذج الرابع يشبه إلى حد ما النموذج الثاني. والعنصر الإضافي المهم في هذا النموذج الوليد هو النظر إلى ممارسة الفائدة المسبقة كعنصر تخلف اقتصادي واجتماعي، حتى في الدول الصناعية المتحضرة.

إن المسلمين وسائر أنصار الاقتصاديات والماليات على أساس روحي أخلاقي يجدون في هذا النموذج الأخير «مصارف بلا ربا» جهداً محموداً.

هذه التجربة باشرها في مصر أحمد النجار تحت عنوان «بنوك الادخار المحلي» أو «بنوك التنمية المحلية» أو «بنوك القرض بلا ربا».

وربما تذكرنا هذه التجربة بما اصطلح على تسميته بـ «الائتمان التعاوني». هذا النوع من الائتمان، أي الائتمان التعاوني، كان أكبر أهمية في عقول رواده الأوائل من أمثال فوربيه Fourrier وأوين Owen ولا سيما برودون Proudhon، إلا أنه اليوم ذو دور محدود ومؤسف، فهو لا يعدو أن يكون إما وسيلة جديدة لبث الائتمان ونشره، أو لإيجاد صيغ جديدة من الضمانات المصرفية. ولقد وقع بلا ريب تحت نير النظام المصرفي «المفترس» ومراقبته ووصايته. إنه بقليل من الكلمات وكثير من الدبلوماسية، يرسم إدوارد إسكارا E. Escarra التحدي الصغير للائتمان التعاوني في وجه المنافسة العملاقة والتفوق «الأخوي»! فيأمل أن[1]:

«تتابع هذه المؤسسات نمواً مطّرداً سعيداً وخصباً مع سائر موزعي الائتمان».

بعد استعراض الأنواع المختلفة لمصارف التنمية، وقبل عرض وجهات نظرنا في هذه المؤسسات نريد أن نحدد موقع مصرف التنمية في بلد ما.

(١) «الائتمان التعاوني»، المرجع السابق ذكره، ص ٦١١.

البحث الثالث

الإطار التنظيمي والوظيفي لمصرف التنمية

في بلد متخلف، يحدد لمصرف التنمية عموماً دور اقتصادي على أهمية كبيرة. فيقع عليه أساساً تأمين تمويل المشروعات الاقتصادية الكبرى للبلد والمحددة في خطته. كما يساهم ثانوياً مع المنظمات والإدارات المتخصصة في تحضير وإعداد المشروعات الاقتصادية.

ويمكننا أن نتساءل منذ الآن عما إذا كان افتتاح مصرف تنمية وإعداد مشروع اقتصادي يشكلان مسألة فنية بحتة، أو هما أولاً وقبل كل شيء إجابة محددة عن حاجة معينة لمجتمع ما. فإذا ما اخترنا الحل الأول فقد نكون مدفوعين للظن أن مؤسسة متخصصة ومؤهلة يمكن أن تنتج حسب الطلب أي مشروع اقتصادي لأي مجتمع. وعلى العكس لو أخذنا بالنظرة الثانية التي تضع في المرتبة الأولى الإنسان الذي من أجله تعد المؤسسة ويحضر المشروع، فإننا ندرك أن أي مشروع اقتصادي مهما كان مربحاً ومهما كان محدداً، وأن أية مؤسسة مهما كانت كاملة لا يمكن أن يكونا قابلين للانتقال والتصدير من وسط حضاري إلى آخر.

ولا نبالغ إذا قلنا إن معظم المؤلفين يختارون الحل الثاني. ولكن يبقى علينا أن نعرف كيف يمكن التأكد من مراعاة الإنسان الذي هو مصدر ومقصد المشروع في آن معاً (منه وإليه). يبدو لنا لإنجاح هذه المهمة أنه يجب أن نهتم بأربعة عوامل رئيسية وهي: المبادىء الثقافية والخلقية، والإطار القانوني والتنظيمي، والأساليب الفنية (التقنية)، والتجربة التاريخية للمجتمع.

أولاً ـ المبادىء الثقافية والخلقية:

نعني بالمبادىء كل العناصر الثقافية التي تشكل أصالة وتفرّد شعب بالنسبة لآخر. فهي الهيكل العظمي والقاعدة التي تحمل الحضارة. ولها صفة مقدسة بحيث

لا يمكن الاعتداء عليها دون إحداث انقلاب ثقافي، أو حالة من الضيق بل ربما انهيار الحضارة. فكل مشروع اقتصادي يريد النجاح والفعالية يجب أن يحترمها ويخدمها إذا أراد أن لا يثير نفور المجتمع واشمئزازه وإعراضه.

وبالنسبة للمجتمع الإسلامي، في الحاضر كما في الماضي، تمتزج المبادىء الأخلاقية والثقافية والاجتماعية مع المبادىء الدينية امتزاجاً وثيقاً. وسبب ذلك أن المجتمع الإسلامي عاش منذ ولادته وخلال فترة طويلة من تاريخه تحت قانون الدين وتعاليمه. فالقرآن كان منذ البداية قانوناً يحكم كل مظاهر الحياة الفردية والجماعية للأمة، ودستوراً يحكم الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة الإسلامية. وقد دامت هذه الحال حتى مطلع هذا القرن الذي نحن فيه. ثم جاءت الصلة بالغرب، عن طريق الاستعمار أولاً ثم التوسع الاقتصادي والتجاري، فوضعت هذا العالم فجأة في غمرة نموذج جديد من التنظيم أجبره على تبني مؤسسات وتقنيات وتنظيمات حديثة. هذا الوارد الخارجي هو ثمرة ثقافة وحضارة أجنبية، فقد أُعد وأنتج في إطار ثقافي وأخلاقي معين. والأخذ به كما هو في مجتمع مختلفة قيمه إنما يضعضع ويغير صورة هذا المجتمع وحقيقته. فلا بد إذن عند استيراد مؤسسة جديدة من أن نكيفها مع المبادىء أو أن نقيمها على أساس الاستيحاء منها، وذلك لكي نحمي أصالة وتفرد وحضارة المجتمع المستورِد. ويجب أن لا يقترن التوسع الاقتصادي والتجاري الدولي باجتياح حضارة لأخرى، ولكن بالاحترام المتبادَل والتعاون. فثروة العالم والإنسانية هي في تعدد الحضارات واختلافها.

وحول ضرورة التفرد والتميُّز والانسجام يقول سيد قطب[1]:

«لا يملك الإنسان أن يستمد آدابه وأخلاقه من معين، ويستمد شرائعه وقوانينه من معين آخر، ويستمد أوضاعه الاجتماعية والاقتصادية من معين ثالث،

---

(١) «في ظلال القرآن»، ج ٢١، ص ١١٩.

ويستمد فنونه وتصوراته من معين رابع (...) فهذا الخليط لا يكوّن إنساناً له قلب، إنما يكوّن مزقاً وأشلاء ليس لها قوام».

والله تعالى يقول: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾.

الأحزاب ٤

ذلك أن «الباطل إذا عمل به لزم ترك العمل بالحق، كما في العكس، لأن المحل الواحد لا يشتغل إلا بأحد الضدين»[1].

ثانياً ـ الإطار القانوني والتنظيمي:

التشريعات والتنظيمات السارية في بلد ما يجب أن تكون في العادة ترجمة وتطبيقاً، في الحياة اليومية، للمبادىء الرئيسة والمثل العليا للمجتمع. وهي ترجمة الإرادة الجماعية والميثاق الاجتماعي بصدد مختلف مظاهر الحياة اليومية. أما ما يشكل عائقاً أو صدمة فلا يمكن تقنينه، بل على العكس يجب رده والنفور منه.

إلا أن احتكاك الاقتصاديات المتخلفة بالحضارة الصناعية عن طريق الاستعمار أولاً ثم عن طريق توسع التجارة الدولية، أدى بالضرورة إلى انفصال واختلاف بين التشريع الذي يحكم العلاقات الاقتصادية والاجتماعية للجماعة وبين مبادئها العامة والأساسية.

وعندما تأثرت الدول المتخلفة بالاقتصاد الحديث، ودعت الحاجة فيها إلى قيام المصارف لم نر فيها أي جهد أو تفكير لإقامة هذه المصارف على أساس المثل والممارسات الاجتماعية والأعراف السارية في المجتمع، ولكنهم، كسلاً أو لقصور الخيال والمعلومات عن الثقافات الأخرى أو توخياً للسرعة، اقتصروا على استيراد هذه المؤسسة (أو هذا المصرف) كما هي قائمة وكما تعمل في الاقتصاديات الغربية. وبدلاً من تكييف الآلة والمؤسسة وجعلها ملائمتين للإنسان في مبادئه

---

(١) الاعتصام للشاطبي ١/١١٤

وفلسفته، أن يتكيف ويتلاءم مع المؤسسة ومع الآلة ومع الأداة. وهذه الطريقة يبدو لنا أن نجاحها مشبوه ومشكوك فيه.

وأكثر من ذلك، بما أن هذه المؤسسة غريبة على المجتمع، لم نكتف باستيرادها وحدها. وإنما استوردنا معها، جرياً وراء السهولة، تقاليد وأنظمة المجتمع الغريب. وهنا نفرق في الواقع بين فكرة المؤسسة في حد ذاتها والتي يمكن أن تكون صالحة بشرط تكييفها وتعديلها، وبين الإطار التنظيمي والتشريعي الذي يؤمن عمل هذه المؤسسة.

فمن السذاجة أن نعتقد أن المبادىء والعادات والطرق المصرفية، من جهة، وأخلاق اقتصاديات الربح، من جهة أخرى، إنما هي سنن ثابتة وقوانين أزلية، بحيث نطلب إلى كل الحضارات الأرضية أن تتبناها وتتكيف معها.

هذا الأسلوب القائم على اختيار طريق السهولة في استيراد مؤسسات جاهزة، يبدو لنا خطراً على الأقل. إذ يمكن القول إن كل عملية استيراد تستتبع سلسلة من الآثار المنعكسة بحيث تزداد الواردات، ويؤدي ذلك إلى ضعضعة الحضارة المستوردة، ما لم يحدّ من تراكم هذه الآثار وما لم يكن هناك جهد في الإبداع والبحث.

فلو فرضنا أن هناك بلداً ما (س) ذا اقتصاد تقليدي، تغلب عليه الزراعة، وأنه عرف في تاريخه بعض التوازن الثقافي والأخلاقي والاجتماعي. ولنفرض بعد ذلك أن هذا البلد قد عثر فجأة على طبقات بترولية هائلة في أرضه، درّت عليه دخولاً هائلة وضخمة منذ السنوات الأولى للاستثمار. إن أهمية هذه الدخول والنزعة العالمية نحو التصنيع تدفعانه لأن يحوّل اقتصاده من زراعي إلى صناعي. وحيث أنه تتوفر لدى هذا البلد رؤوس الأموال اللازمة، ولا يشكو إلا من التأخر أو التخلف التقني، فقد قرر أن يشتري، من بلد متقدم، معملاً «مفاتيحه تسليم اليد» clés en main لصناعة منتج أو مجموعة من المنتجات تلبّي طلب السوق

المحلية أو الدولية، كأن يكون معملاً للمنتجات الغذائية أو مصفاة بترول مثلاً. فإذا لم يكن في هذا البلد مجهود للبحث العلمي أو تصميم على الإبداع والكشف والاختراع، فإنه لمواجهة هذا الاستيراد الأول، وحتى يتكيف مع الوضع الجديد، يرى نفسه مضطراً بالتدريج إلى مستوردات مادية أخرى تنعكس عن الاستيراد الأول بصورة مباشرة، وتخلّف بصورة غير مباشرة تأثرات ثقافية وحضارية تؤدي إلى إيجاد صدوع في النظام الحضاري الوطني. ففي مثالنا لا بد للبلد المذكور من أن يطلب من مورّده كمرحلة أولى معونة فنية لكي يؤمن حسن سير المعمل، ثم يطلب من البلد نفسه تدريب وتأهيل عدد من الفنيين لكي يحلّوا محل خبراء المعونة الفنية، كما يستورد من المصدر نفسه التشريع الاجتماعي وطرقه وأساليبه: الأساليب التجارية للدعاية، للبيع، للمنافسة... الخ. وبكلمة واحدة كل الفلسفة الاقتصادية العامة للبلد المورّد، بشكل تدريجي.

من خلال هذا المثال المبسط، نلحظ الخطر الذي يلحق بثقافة أو حضارة معينة، عندما تستسلم للحلول السهلة والمستوردات المنتظمة لكل السلع المادية التي هي بحاجة إليها، بدعوى توفّر رؤوس الأموال وتوفير الجهود الصعبة للبحث والاختراع.

وبهذا الصدد يرى صلاح الدين كشريد في كتابه «قواعد وبناء الدولة الإسلامية»[1] أن: «على العالم الإسلامي الحذر أكثر من أي وقت مضى من الطرق المختصرة والحلول السهلة، ففي ميدان الصراع والتنافس، نادراً ما يكون الطريق الأقصر هو الطريق الآمن والأشرف».

ثالثاً ـ التقنية

ونعني بها الوسائل والطرق التي يجب اتخاذها من أجل تحقيق مشروع اقتصادي وطني. وإننا نعتقد هنا أيضاً أن الوسائل ليست حيادية كذلك. فهي ثمرة عقلية

---

(١) منشورات النجاح، تونس، ١٩٧٤، ص ٤٨.

معينة وبيئة محددة، بكل ما فيها من قيم خاصة، أو هي ثمرة ثقافة معينة وحضارة محددة. فلكل مجتمع عادة مثل ومبادىء سلوكية خاصة به، وبدون مثل أعلى لا يستحق الإنسان أن يكون إنساناً. وعمل هذا الإنسان ونشاطه ومنجزاته ووسائله يجب أن تصدر عن هذه المبادىء الأساسية وأن تؤدي إلى تجسيدها في عالم الواقع.

وحالياً في المجتمعات المتخلفة قد نجد أن هناك مثلاً واضحة ومحددة بعض الشيء، إلا أن الوسائل المستخدمة والطرق المستعملة مستوردة في غالبيتها العظمى. هذه الوسائل وهذه الطرق إن هي إلا ثمرة نموذج حضاري آخر. وفي حين أن هذه الوسائل تبدو متلائمة إلى حد كبير مع المجتمع الذي اخترعها وأوجدها، نجدها غير متناسبة في كثير من الأحيان مع سلوك وفلسفة المجتمع المستورِد.

ولقد لاحظ ذلك برانجيه Branger[1] فيما يتعلق بالطرق الفنية المصرفية فقال:

« الطرق الفنية للائتمان في البلدان الراقية لا يمكن تصديرها كما هي، ومباشرة إلى البلدان الأخرى ».

وعلاوة على ذلك فإن الغزو الفكري يمكن أن يتم إما مباشرة عن طريق الأفكار، أو بصورة غير مباشرة عن طريق الوسائل. فاستيراد الآلات أو حتى السلع الاستهلاكية مثلاً يمكن أن يؤدي إلى سلسلة من التكيّفات في بنيان المجتمع وعقليته.

فحتى تكون التنمية متوازنة ومنسجمة ووطنية لا بد من أن تجد مصدرها وطاقاتها في الثقافة الوطنية. إن كل مثالية ثقافية وخلقية وطنية تناسبها وسائل وطرق فنية ملائمة لها. وبقول آخر، إن كل مشروع اقتصادي يجب أن يقترن ببرنامج بحوث للوسائل الفنية التي تسمح بتنفيذه والتي تكون ملائمة للوسط الاجتماعي.

لقد قاد طريق البحث العلمي الذي سلكته أوروبا والبلدان المتحضرة إلى إيجاد

(١) بنوك التنمية، ج ٢ ص ٥٠٠.

نظام شامل ومنسجم يتلاءم جيداً مع الثقافة والحضارة الغربية. ويجب أن لا يدفعنا ذلك إلى الاعتقاد بأن هذا هو الطريق الوحيد الممكن لبلوغ التقدم والنمو، وأن سلوكه، كما هو، محتوم للوصول إلى النتائج نفسها. فثم وسائل وطرق لا تحصى لبلوغ الهدف نفسه، فإمكانات هذا الكون غير محدودة.

إن المجتمع الذي يؤمن بالله وكتبه، فيه القوى والاستعدادات التي تدفعه إلى بحث علمي قادر على أن يبلغ به أسرار الطبيعة وأن يفيد من قواها. وفي المجتمع الإسلامي خصوصاً نجد الحث على العلم والمعرفة في المصادر الأولى للإسلام: القرآن والسنة. هذا الحث يتخذ أحياناً شكل استحباب (ندب) أو حتى شكل الفرض.

﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾

المجادلة ١١

وفي الحديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم».

رواه ابن ماجه

«العلماء ورثة الأنبياء».

أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان

ويقول ابن المبارك: «لا يزال المرء عالماً ما طلب العلم، فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل»[1].

وفي الأثر: «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد».

ومن جهة أخرى فإن المؤمن، أمام طلب المعرفة والبحث عنها، لا يشعر بنفس الأسى والحزن، وإنما هو أسعد من غيره. فالكافر يضع نفسه مع الطبيعة في

---

(١) انظر الغزالي: «إحياء علوم الدين»، ج ١، ص ٥٩؛ والفيروزأبادي: بصائر ذوي التمييز ١/٤١-٤٧ و٤/٩١.

صراع، لتذليلها وتسخيرها. أما المؤمن فله موقف آخر وشعور آخر. فهو يرى أن الله خلق الإنسان وخلق الكون والطبيعة. وبما أن الإنسان أكرم مخلوقات الله فقد سخر له الطبيعة ومكنوناتها، وحثّه على الإفادة من قواها وخيراتها. فالله، فيما أنزل من كتب، حرّض الناس على فهم أسرار الطبيعة والكون وأعطاهم بعض المعالم التي تيسّر لهم سبيل ذلك.

﴿وتلك الأمثال نضربها للناس، وما يعقلها إلا العالمون﴾. العنكبوت ٤٣

إلا أن البحث وما يترتب عليه من عمل يجب أن لا يكونا بشكل أعمى وأن لا يرتادا كل المجالات. فالحقيقة والمعرفة الكاملة والشاملة إنما تخص الله وحده، فهو أدرى بما يسعدنا وبما يؤذينا. لقد أمرنا في كتابه، فرضاً أو استحباباً، بعمل الخير والمعروف، ونهانا، كراهة أو تحريماً، عن إتيان الشر وارتكاب المنكرات. فماذا يفيدنا ويجدينا أن نعارض آيات الله لنقع في الخطأ، أو لنتأكد من أننا وقعنا فيه فعلاً؟! ربما يصبح فضول الإنسان وطمعه طائشين، فيرتكب الحرام ويدخل ميدانه. إن معرفة الإنسان تبقى دائماً محدودة وتقريبية، لأن القوة الإلهية تبقى أكبر ومهيمنة على كل شيء.

﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾. الإسراء ٨٥

ويقول جاك مورو J. Moreau[1]:

«بقدر ما تزداد المعرفة تتضاعف الألغاز، فإذا بقي الأمر فالجهال سيكونون عما قريب هم وحدهم الذين يعرفون شيئاً ما».

ويقول سيد قطب[2]:

---

(١) مذكور في آندريه مارشال: «المنهج العلمي وعلم الاقتصاد»، ج ٢، منشورات جينان، باريس ١٩٥٥، ص ٥.

(٢) الظلال، ج ٨، ص ١٨٦.

« فكل التصورات البشرية إنما تنشأ في حدود المحيط الذي يستخلصه العقل البشري مما حوله من أشياء ».

أما فيما يتعلق بالبحث في مجال العلوم الاقتصادية مثلاً، فإن السعي وراء الربح أو اليسار المادي فقط، كما هو هدف الأنظمة القائمة اليوم، لا يكفي أبداً. فالإنسان هو كلٌّ مركب وكائن معقد، حاجياته وتطلعاته ليست فقط معطيات كمية قابلة للإشباع بمكاسب مادية فالصحة النفسية والخلقية، إن لم تكن لها الأهمية نفسها فهي أكثر أهمية في المجتمع من مجرد الثروة المادية، لأن هذه الثروة لا تلبث أن تتناقص وربما تزول مع الزمن إذا تجاهلنا تلك الاعتبارات ذات الطابع المعنوي والخلقي.

إن مفهوم السعادة ونوع الحياة التي يعيشها الإنسان هما بمنزلة المؤشرات الأولى الدالة على ضلال هذا العلم أو على محدودية عطاءاته. ومعلوم أن هذين المعيارين يتزايد طرحهما الآن في قضايا المجتمعات المتطورة مادياً. فتجميع المال والثروة والسلع المادية ليس هدفاً في ذاته ولا يمكن أن يبرر وجودنا بكامله، إنما هو وسيلة لجعل الناس أكثر سعادة، والسعادة لها مفهوم يختلف باختلاف العقائد سواء كانت صحيحة أو فاسدة.

والمرء بحاجة إلى مثل أعلى يفسر له وجوده وسبب خلقه، كما أنه بحاجة إلى فلسفة سلوكية وحياتية. وها هو القرآن يبين لنا طريق السعادة المنشودة:

﴿فإما يأتينّكم مني هدى فمن اتّبع هداي فلا يضل ولا يشقى. ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا، ونحشره يوم القيامة أعمى. قال: رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً؟ قال: كذلك أتتك آياتنا فنسيتها، وكذلك اليوم تنسى. وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾.
طه: ١٢٣ ـ ١٢٧

أن تكون مؤمناً وعندك الإيمان هذا جيد، ولكنه لا يكفي إذ لا بد من العمل

والعمل الصالح، والإيمان بلا عمل ليس هو الإيمان المطلوب، فمن آمن عمل وجهد وتحرك وفقاً لإيمانه. فقد جاء في الحديث:

«ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، ولكن هو ما وقر في القلب وصدقه العمل». رواه ابن النجار والديلمي في مسند الفردوس عن أنس.

«الإيمان معرفة في القلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان» رواه ابن ماجه.

وفي المثل الإنجليزي: «لا شيء يأتي بلا جهد إلا الفقر».

وقال عليّ رضي الله عنه: «لا مالَ أعودُ من العقل، ولا فقرَ أضرُّ من الجهل»[1].

وصحيح أن المال مال الله، ولكن الجهد على عبدالله، فالله لا يعطي إلا العاملين. إذ الإيمان لا بد من أن يدفع إلى المعرفة والعمل، والمعرفة (العلم) والعمل لا شك يعمقان الإيمان:

﴿إنما يخشى الله من عباده العلماءُ﴾. فاطر ٢٨

فإذا آمنت بشيء وعملت بما يخالفه فلا يكون إيمانك صحيحاً ولا منطقياً. وهذا ما عبّر عنه سفيان الثوري[2] بحق عندما قال:

«يهتف العلم بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتحل».

رابعاً ـ التجربة التاريخية:

تجربة مصرف التنمية التي يشهدها العالم الإسلامي إنما هي تجربة حديثة، ولو وضعنا جانباً التجربة المصرية التي سنقوم بتحليلها بعد ذلك والتي لم تعش إلا مدة عابرة، فإن هذه المؤسسات أي مصارف التنمية، لم تكن في الأصل من اكتشاف المجتمع الإسلامي. فالمصرف بفلسفته وتكنيكه كان من اختراع الغرب. ثم

(١) ذكره في العقد الفريد ٢/٢٥٢، وانظر مفتاح دار السعادة لابن القيم ص ١٤٠

(٢) ذكره الغزالي في الإحياء، ج ١، ص ٥٩؛ والشاطبي في الموافقات ١/٧٥

تطورت هذه البنوك وتنوعت في أغراضها وفي عملها، مما أدى إلى جملة من المؤسسات المتخصصة.

والمصارف القائمة اليوم في العالم العربي والمجتمع الإسلامي ما هي إلا فروع، أو صور منسوخة عن المؤسسات الغربية. فهي تعمل بنفس الأساليب، وتسعى وراء نفس الأهداف. هذه المشروعات التي تعمل بفلسفة المجتمع الغربي وبمبادئه الأخلاقية لا تتلاءم دائماً مع المبادىء الأساسية والأخلاق الاقتصادية للإسلام. فسوف نرى، بخصوص قضايا الفائدة والضمانات المصرفية مثلاً، أن هذه الازدواجية وهذا الانفصام يثيران عدداً من المشكلات التي ناقشها مفكرو الإسلام ولكن دون التوصل إلى حل نهائي.

إذا أراد المجتمع الإسلامي اليوم أن يظل وفياً لتفرده وأصالته ولمبادئه الرئيسية العليا التي تتصل مباشرة بإيمانه وعقائده فعليه أن يبدأ ببذل الجهد من أجل التخيل والتصور والإبداع بما يلائم حضارته ومبادئه العزيزة الغالية، فيعيد النظر في هذه المؤسسات ويهيء العناصر التي تسمح له بالمشاركة الفعالة في الحياة الاقتصادية الحديثة وعلى المسرح الدولي.

ومع هذا الجهد التأملي الذي تفرضه الحياة الحديثة على جيلنا، على الباحث المسلم الحريص على هويته وأصالته أن يحترم ويطبق كل المبادىء التي احتواها المصدران الأساسيان والأولان للإسلام: القرآن والسنة. أما التفسيرات التاريخية التي أعطاها لهذين المصدرين فقهاء المسلمين وعلماؤهم فلا يمكن أن تكون ملزمة. إن هي إلا مجرد أمثلة لفهم جيل معين، ويمكن بل يحسن الرجوع إليها على سبيل الاستئناس لا الإلزام. وإذا كان من المستحسن الاستئناس بها والاطلاع عليها لإغناء معرفتنا وصقل تفكيرنا فإنه من غير المناسب أبداً أن نطبقها تطبيقاً حرفياً، ولا نعتقد أن الدين يدعونا إلى ذلك قطعاً.

هذا الواجب التأملي والتفكيري الذي هو مهم وخطر في آن معاً (وذلك

بالنظر لعظم المسؤولية التي يلقيها علينا إزاء المجتمع) يقع على عاتق الجيل الحاضر من المثقفين المسلمين. وينقسم إلى شقين متوازيين:

١ - على هؤلاء المثقفين أن يدركوا ويتفهموا الآليات الاقتصادية والأساليب الفنية الحديثة التي تصنع نجاح المجتمعات المصنعة، وهنا تظهر ضرورة التعاون الدولي المخلص على المستوى الجامعي والتكنولوجي بيننا وبين هذه المجتمعات.

٢ - ومن ناحية أخرى، وبوجه خاص، عليهم أن يعوا ويهذبوا معارفهم عن دينهم[١] ومجتمعهم. فالتعلم في الخارج يجب أن لا يعني التقليد ولا فقدان معالم التميز والأصالة لمجتمعنا. فليس المقصود أن نملأ أذهاننا ونحشوها بالمعلومات، لأن ذلك قد يؤدي إلى إثقالها وإرهاقها وسدّ منافذها. فإذا أردنا أن نثقف عقولنا ونهذب مداركنا فعلينا أن ننفخ فيها قوة وحيوية واستعداداً لفهم نفوسنا ومجتمعاتنا، ثم إصلاحها، وأن نعطيها القدرة على الرؤية من الداخل لا مجرد الاكتفاء بالرؤية السطحية الخارجية.

لقد بقي عدد من المؤلفين متشائمين أمام نوعية تكوين وتأهيل النخبة المثقفة الجديدة في البلدان النامية. يقول مالك بن نبي[٢] على سبيل المثال:

« إن مدرسة المستعمر لا تعدّ عناصر من ثقافة أوروبية، بل أغراراً قابلين لوضع إمكاناتهم الوطنية في خدمة الإقتصاد الأوروبي. فهي لا تتحرى ولا تحرض الأذكياء، وإنما تعمل على تكوين مساعدين وأتباع من مقدرة كافية ومحدودة في آن معاً ».

---

(١) بالمعنى الواسع لهذه الكلمة، أي بما هو - أي الدين - قانون شامل لمختلف نواحي الحياة الإنسانية.

(٢) وجهة العالم الإسلامي، منشورات سوي، باريس، ١٩٥٤، ص ٥٨.

أجمل وأعظم بالمعرفة التي تمكن صاحبها من أن يرتقي محافظاً على أصالته ومحباً للآخرين رغم اختلافه معهم.

﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير﴾.

الحجرات ١٣

فبدون هذه الشروط فيما يبدو لنا لا يمكُن للمثقفين الإسلاميين أن يكونوا في خدمة مجتمعهم. لا بد من تكييف المؤسسات وشروط العمل والأساليب الفنية للاقتصاد الحديث بما يلائم مبادىء ثقافتنا وحضارتنا، لا بد من التهيئة والإعداد لهذا الدمج والتكييف، حتى لا يؤدي الأمر إلى تفكيك عرى مجتمعنا وتشويه أصالته.

البحث الرابع

نحو تعريف أفضل لمصرف التنمية

لاحظ ريمون بار R. Barre بمناسبة حديثه العام عن الائتمان من أجل الاقتصاد أن[1]:

« الائتمان (او الاعتماد) يمكن أن يمنحه فرد إلى آخر، أو منشأة إلى أخرى. على أن في الاقتصاد الحديث مؤسسات خاصة هي التي تتولى توزيعه، ألا وهي المصارف ».

ومن جهة أخرى، يميز هنري آردان H. Ardant[2] ثلاث فئات من المصارف:

---

(١) « الاقتصاد السياسي »، سلسلة تيميس، المطابع الجامعية لفرنسا، باريس، ١٩٧٠، ج ٢، ص ١٥٢.

(٢) « تكنيك المصرف »، سلسلة ماذا أعلم؟ رقم ٤٦٩، مطابع فرنسا الجامعية، باريس ١٩٦٩ ص ١٠٩.

- المصارف بالمعنى الأصلي.
- المؤسسات المالية.
- أجهزة الإقراض المتخصصة للقطاعين الحكومي وشبه الحكومي.

أما المصارف بالمعنى الأصلي فتشمل:

- مصارف الودائع.
- مصارف الأعمال.
- مصارف الائتمان للأجلين الطويل والمتوسط.

وبمناسبة الحديث عن إنشاء مصرف التنمية، ومن أجل الوقوف على خصائصه ودوره بالنسبة لسائر مؤسسات الاعتماد، يرى ألبرتيني Albertini [1] أن مصرف التنمية إنما هو مؤسسة مقتصرة على البلدان المختلفة، وليست في النهاية إلا:

« مؤسسة عامة تلعب في البلدان النامية، الدور الذي لعبته في أوروبا، في القرن التاسع عشر، مصارف الأعمال Banques d'Affaires وهذا الدور هو تمويل الاستثمار لأجل طويل ».

ويرى هذا المؤلف أن[2]:

« الحل الأمثل والذي أخذت به قلة قليلة من البلدان هو أن نجعل من مصرف التنمية الجهاز المالي لخطة التنمية، بحيث يقع عليه مراقبة كل الاستثمارات، سواء كانت استثمارات تقوم بها الدولة، بفضل المساعدة الخارجية أو الضرائب، أو كانت قروضاً تمنحها الدولة للمشروعات، أو كانت مساهمات تقوم بها لإحداث مشروعات جديدة ».

وعلى هذا فإن مصارف التنمية عبارة عن مؤسسات ذات طابع اقتصادي - مالي أساساً - وتهدف إلى امتصاص وجذب فائض المدخرات الأهلية، بغرض

---

(١) « ميكانزمات التخلف »، ص ٢٧٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

تمويل المشروعات الاقتصادية الكبرى وفقاً لسياسة الدولة وتوجيهاتها، وذلك لأجل متوسط أو طويل. وتتألف مواردها ـ التي قد تكون مهمة ـ من الأموال المدخرة والمستقرضة وإعانات الدولة وأحياناً المساعدات الخارجية. ونشاط مصرف التنمية يمكن أن يكون على صعيدين: فهو يساهم أولاً في تمويل المشروعات الاقتصادية للدولة، ويمكن أن يقوم، ثانياً، بدور فرعي، وهو إسداء النصح والتوجيه والمشورة للسلطة الاقتصادية المركزية، والمساهمة بالتحضير لبعض المشروعات.

إلا أنه فضلاً عن كل هذه الاعتبارات الفنية البحتة، يحلو لنا أن نضيف ونحدد الإطار العام الذي يجب أن يدور نشاط المصرف في فلكه. فالمصرف هو أولاً مؤسسة اقتصادية يجري إنشاؤها وعملها في إطار مجتمع معين. فيجب أن تنجز مهامها وفقاً لأساليب وفلسفات تخضع للنظام الاجتماعي في البلد الذي تعمل فيه. وكما أشرنا سابقاً بمناسبة الحديث عن موضوعات أخرى، لا يمكن أن تقاس فعالية هذا المصرف وخيراته إلا بضوابط كمية ونوعية معاً، تحددها ثقافة وحضارة المجتمع الذي يعمل فيه.

ففي الإسلام «لا يحلّ الربح إلا مقابل خدمة فعلية مؤداة للغير بشرط أن لا تتنافى هذه الخدمة مع قوانين الإسلام وآدابه»[1]. وبناء على هذا فإن الخدمة التي تقوم بها البنوك والتي تكافأ أو تؤجر بواسطة «الفائدة المسبقة» إنما هي موضع نقاش. وسنأتي على تفصيل ذلك فيما يلي من توسعات.

وإنه في الواقع لاستغلال بشع من الإنسان لأخيه الإنسان أن نعتقد، أساساً في العمل وفلسفة للسلوك، أن المال ينمو ويربو وحده عبر الزمن. فالمال لا ينتج وحده، ولكي ينتج لا بد من أن يدعمه عمل. ومن ثم يجب أن يتعرض لنفس الأخطار التي يتعرض لها هذا العمل (احتمال الخسارة)، ولا بد من أن يرتبط

(١) صلاح الدين كشريد: «قواعد وبناء الدولة الإسلامية»، ص ٤٥.

الاثنان (المال والعمل) بنفس المصير. هذا وإن النظام المصرفي القائم يرتكز كلية على القرض بفائدة. وهناك اعتقاد بأن المصارف وحدها فقط قادرة على تمويل المشاريع الكبرى التي من شأنها تحسين البلد وتنميته. ولئن كانت التنمية الاقتصادية والصناعية ضرورية، إلا أنه يجب أن لا تتم على حساب معتقداتنا وهويتنا أو حضارتنا الأصيلة. ولئن أردنا أن ننقذ أصالتنا بين الأمم، ولئن أردنا أن نشترك في بناء حضارة العالم، فإنه ليس بذي موضوع أبداً أن ننشىء مصارف على أساس هذا النظام الربوي المنافي للإسلام. ولئن كانت المصارف ضرورية لتجميع رؤوس الأموال اللازمة لكل مشروع مهم، فعلينا أن لا نقيم هذا المشروع إلا وفقاً لمعتقداتنا. وهذا ممكن لو تركنا مثلاً الخيار للناس أن يوظفوا أموالهم بطريقتين مختلفتين:

- «فالذين لهم من العمر أو من تذوق المخاطر أو من حب المغامرة ما لا يكفي ولا يناسب، يودعون أموالهم وديعة مجانية، أي أنهم لا يطالبون المصرف بأكثر مما أودعوا فيه»[1].

- «أما رجال الأعمال، ورؤساء المشروعات، والشباب الممتلىء حيوية وتفكيراً، فيمكنهم أن يُوظفوا أموالهم في فروع مختلفة للاقتصاد الوطني». «وفي ختام كل دورة مالية، يوزع الربح بنسبة حصة كل منهم في رأس المال، وعندها لا يكون له صفة الربا، لأنهم يشتركون في المخاطر»[1].

لقد ظن بعض المؤلفين أن النظام الاقتصادي الإسلامي ليس إلا شكلاً من أشكال الرأسمالية، وظن آخرون، على العكس، أن في الإسلام بذور الاشتراكية نفسها. والحق أن الإسلام ليس بهذه ولا تلك، بل هو نظام حياة متكامل ومنسجم ومتميز، ويؤلف حلاً ثالثاً. يرى أوستروي Austruy بحق أنه بالنسبة للاقتصاديات النامية، هناك طرق أخرى غير طريقي الرأسمالية والماركسية، فليس

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٧.

هذان طريقين إجباريين. كما أن أحداً منهما لا يتلاءم مع الإسلام[1]. ويرى لوي ماسينيون L.Massignon أن الإسلام يحتل موقعاً وسطاً بين مذهبي رأسمالية البورجوازيين وشيوعية البلشفيين[2]. ويعتقد الأب لوبريه Père Lebret[3] أن الحضارات الغربية إنما هي «حضارات عندية» (حضارات مال) civilisations de l'avoir في حين أن الإسلام والمسيحية (الصحيحة) هما من «الحضارات الكونية» (حضارات حال) civilisations de l'être.

ويختم أوستروي رأيه قائلاً[4]:

«إن على المسلمين أن يبحثوا في دينهم عن بذور ورشيات التجديد الفعال، فعندهم الرغبة في ذلك، ولديهم كل العناصر الضرورية له».

وهكذا، وعلى سبيل المثال، ينظر الإسلام إلى مفاهيم حق الملكية والحرية الفرديتين كحاجات ضرورية وفطرية للإنسان، ولكنهما مقيدتان باعتبارات اجتماعية وأخلاقية. ففيما يتعلق بالملكية مثلاً يرى الإسلام أنها مشروعة للجميع بدون استثناء، إلا في الحالة التي يبدو معها أنها مؤذية للفرد وضارة بالمجتمع. وعلى هذا يدع للمجتمع أن يقيم نظام حياته ملتزماً بهذه القواعد، من جهة، ومراعياً لخصوصيات واعتبارات الزمان والمكان، من جهة أخرى.

كما يرى الإسلام أن أفراد المجتمع الإسلامي متضامنون ومتكافلون، وأن

---

(١) جاك اوستروي: «الإسلام في مواجهة التنمية الاقتصادية»، المنشورات العالية، باريس ١٩٦١، ص ٤٥-٦٩.

(٢) نفسه، ص٦٨. قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما: «استقيموا فقد سبقتم سبقاً بعيداً، وإن أخذتم يميناً وشمالاً، لقد ضللتم ضلالاً بعيداً» أخرجه البخاري في الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ. وانظر جامع الأصول ٢/٤٧١و٤/١١٦؛ والاعتصام ١/٧٧ و٨٥ و٢/١٥٥.

(٣) نفسه. حضارة عندية: تهتم بالمال. حضارة كونية: تهتم بالحال.

(٤) نفسه، ص٦٩.

الجانب المادي يستند إلى الجانب الروحي لا محالة. ولهذا تتحد المبادىء الاقتصادية الإسلامية بمبادىء أخرى لها طابع أخلاقي أو اجتماعي أو تربوي.

وهكذا يرى جيب Gibb في مؤلفه «إلى أين يا مسلمون؟» Whither Islam? أن «دين الإسلام ما زال قادراً على أن يسدي للإنسانية خدمات جليلة، فليس ثمة دين غيره يستطيع أن يحرز ما أحرزه من نجاح في تقريب مختلف الأجناس والعروق البشرية المتفاوتة، إذ جعل منها جبهة موحدة أساسها المساواة»[1].

---

(١) انظر إبراهيم محمد إسماعيل: «الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة»، القاهرة ١٩٦٥

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الباب الأول

مُشْكلة الفَائِدَة

« كل طحّان يجرّ الماء إلى طاحونته »
مثل إيطالي

تمهيد :

ظاهرة الفائدة واحدة من أكثر القضايا تعقيداً في علم الاقتصاد . ورغم تعدد النظريات التي بحثت في موضوع الفائدة ، والعدد الكبير من المنظّرين الذين عالجوها ، كانت هذه المسألة ولا تزال اللغز الكبير في مادة الاقتصاد السياسي . يقول موريس آليه Maurice Allais بهذا الصدد في كتابه « الاقتصاد والفائدة »[1] :

« إن كبار المفكرين في علم الاقتصاد ، ونذكر منهم في المرتبة الأولى فون بوهم بافرك E. Von Bohm-Bawerk ، وإرفينغ فيشر Irving Fisher وجون مينارد كينز J. M. Keynes ، جهدوا منذ أكثر من قرنين في حل مشكلة الفائدة. إلا أنه رغم

(١) ص ١٥ـ١٦ . هذا التعقيد الذي يكتنف المشكلة ربما يذكرنا بما أثر عن عمر (رض) في موضوع الربا والريبة (شائبة الربا) : « إنا والله ما ندري لعلنا نأمركم بأمور لا تصلح لكم ، ولعلنا ننهاكم عن أمور تصلح لكم ، وإنه كان من آخر القرآن نزولاً آيات الربا ، فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يبينه لنا ، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم (...) لقد خفت أن نكون قد زدنا في الربا عشرة أضعافه بمخافته . (...) تركنا تسعة أعشار الحلال مخافة الربا » . يقصد به غالباً الأنواع المحرمة في ربا البيوع . انظر الموافقات للشاطبي ٤ / ٤٠ .

تباين الأساليب المستعملة، علينا أن نلاحظ أن القلق ما يزال في الأذهان، وأن واحدة من النظريات لم تتمكن من أن تفرض نفسها فرضاً قاطعاً. والصعوبات التي تطرحها مشكلة الفائدة لم تزل آخذة في الازدياد مع ازدياد العمق في تحليلها ودراستها (...). إن مشكلة الفائدة في الواقع تشكل بلا ريب واحدة من أعوص المشكلات في علم الاقتصاد، وإن دراستها مفيدة وأساسية قطعاً. فعلى حلها النهائي يتوقف في الحقيقة فهم الاقتصاد في مجمله ومعرفة التدابير العملية التي يجب اتخاذها في كل سياسة رشيدة وعقلانية».

بعد طرح المشكلة والتركيز على الصعوبات التي تكتنفها، نحاول أن نبين، في الفصول اللاحقة، موقف الإسلام من مشكلة الفائدة. ولهذا سوف نرى على التتالي تعاريف الفائدة، ثم المواقف التاريخية المختلفة أمام هذه القضية، ثم محتوى النظرية الراهنة.

الفصل الأول

التعاريف المختلفة للفائدة

المبحث الأول

الفائدة مرتبطة بمفهوم القرض

لكي يكون هناك، في مجتمع ما فائدة بالمعنى الدقيق للكلمة، لا بد من أن تتوفر ثلاثة أشياء مجتمعة:

* أولاً، وجود طرفين، في لحظة ما، لهما موقفان متباينان، ينشئان عقداً يربطهما لمدة ما. فمن ناحية، هناك شخص يستفيد من فائض من السلع أو النقود المخزنة وغير المستعملة منه في الحال. ومن ناحية أخرى، هناك شخص يشعر بالحاجة المباشرة لكل أو بعض هذا الفائض، من أجل القيام بعملية ما (استهلاكية أو استثمارية).

* ثانياً، أن يكون في هذا المجتمع نظام حقوقي يعترف من جهة بالملكية الخاصة ويضمنها ويحميها، ويسمح من جهة أخرى بعقد صفقة أو تبادل بين الأشخاص. وبدهي أنه في نظام يقوم على الملكية الشائعة لكل الأشياء، لا يمكن نظرياً أن يكون هناك مجال لإقراض شيء، لأن القرض ليس إلا تحويلاً للملكية بين شخصين، من المقرض إلى المقترض. إلا أن الدولة، بما هي شخص عام، في الاقتصاد الجماعي (المرحلة الأولى أو الحالية من الثورة الماركسية) تستطيع أن تقرض فائضها إلى فرد ما يشعر بالحاجة ويطلب قرضاً.

* ثالثاً وأخيراً، حتى تتمكن الفائدة من الظهور، يجب أن يكون هناك تصرفان متقابلان. من ناحية، قيام المالك بتحويل الجزء من الفائض موضوع التبادل إلى المقترض الذي يصبح بدوره هو المتمتع والمستفيد منه خلال فترة زمنية ما؛ ومن ناحية أخرى، قيام المقترض، عند الاستحقاق، بسداد المبلغ المقترض مضافاً إليه مقدار من رأس المال يتفق عليه مقدماً، عند إجراء العقد. هذا المقدار المضاف هو ما يدعى بالفائدة، ويبرّر عادة بأنه ثمن التمتع بالشيء المقترض خلال فترة القرض.

هذا هو مفهوم الفائدة. وهذه الظاهرة تشكل حالياً ظاهرة متفشية ومنتشرة بشكل يفوق التصور في العلاقات الاقتصادية لزمننا الحاضر. وهذه المؤسسة institution لا يمكن أن توجد نظرياً إلا في الأنظمة الاجتماعية التي يسود فيها نظام الملكية الخاصة. وهذا هو بوجه خاص رأي بييريو P.Llau الذي يذكر في الصفحة ٣٦٥ من كتابه «تحديد معدلات الفائدة»[١]:

«الفائدة هي ظاهرة مؤسسية أو مذهبية phénomène institutionnel تظهر بمناسبة عقد القرض (...). أي لا تظهر إلا في صفقات الائتمان (...). فهي ترتبط إذن بنموذج معين من الصفقات (...) التي يمكن إجراؤها بفضل وجود نظام حقوقي معين (...). وعلينا أن نضيف في الحال أن عقد القرض في ظل الرأسمالية المعاصرة إنما هو ممكن الحدوث لأن الملكية الخاصة موجودة ومعترف بها: فوجود الملكية الخاصة هو الذي يؤدي إلى وجود القرض (...) وكل نظام اقتصادي لا يوجد فيه حق أو مجال للملكية الخاصة (الشرط الرئيسي لوجود القروض) لا يمكن أن يعرف الفائدة».

ونجد هذه الفكرة ذاتها عند موريس آليه M. Allais الذي يذكر في كتابه «الاقتصاد والفائدة»[٢]:

---

(١) منشورات كوجا، باريس، ١٩٦٢ (٢) ص ٤٧٩

« إن أسباب وجود معدل موجب للفائدة بشكل دائم في اقتصادياتنا يمكن أن تكون محصورة في اثنين: السبب الأول: الملكية الخاصة للأرض[1]، والثاني: إمكان تخزين بعض السلع الاقتصادية[2]، ولا سيما النقد المتداول، بدون مصاريف تذكر ».

والفوائد في القانون الوضعي نوعان: فوائد تعويضية، وفوائد تأخيرية[3]، الأولى تسري في المدة الواقعة بين تاريخ العقد وتاريخ الاستحقاق، والأخرى تسري في مدة التأخير.

المبحث الثاني

الفائدة في الاقتصاد الجماعي

كما رأينا سابقاً، يبدو أنه من الصعب بل من المتناقض نظرياً تصور الفائدة في نظام يقوم على رفض الملكية الخاصة. وماركس Marx صريح جداً في هذا الموضوع. فهو يشبّه الفائدة بالربح، ويعتبرهما معاً نوعاً من الاغتصاب والاستغلال المميزين للنظام الرأسمالي. وهو يرى أنه في الطور الأعلى من الثورة الماركسية (عند إلغاء أو اختفاء الدولة) تصبح كل السلع ملكية مشاعة أو جماعية، وعندها لا يمكن أن يكون ثم مجال لاستغلال طبقة لطبقة أخرى عن طريق الفائدة والربح. هذه هي النظرية، فماذا حدث في الواقع؟

يكشف لنا التاريخ أن الاتحاد السوفياتي[4]، منذ ثورة تشرين الأول

---

(١) « الملكية الخاصة للأراضي تؤدي بالضرورة إلى ندرة اصطناعية في رؤوس الأموال المتداولة بحيث تؤذي المجتمع ». موريس آليه ص ٥٨٩.

(٢) قارن علة ربا البيوع عند المالكية وهي الاقتيات والادخار. مقدمات ابن رشد ص ٥٢٢.

(٣) الوسيط للسنهوري ٢/٨٩١ و٩٠٠ و٥/٤٤٤.

(٤) كتابتها « السوفياتي » بدل « السوفييتي »، أي بالألف بدل الياء، أفضل على أساس أن الألف هنا ألف إمالة، وألف الإمالة كما هو معروف في علم التجويد هي الألف التي تلفظ بين الألف والياء.

(أكتوبر). ١٩١٧، وأن معظم البلدان الاشتراكية الأخرى أو أوروبة الشرقية، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، قامت بتجربة ما لتطبيق أفكار ماركس، بإقامة نظام اقتصادي ليس فيه للفائدة ولا للربح حق الذكر. هذه التجربة دامت خمسين سنة إلى أن لاحظ الاقتصاديون السوفيات حالة من التبذير وعدم الفعالية في النظام القائم، فنادوا وظفروا بردّ الاعتبار لمبدأ الفائدة والربح كمعيار للفعالية والكفاية الإدارية. والواقع أن الفائدة والربح ليس لهما نفس المعنى ولا نفس المستفيدين في كلا النظامين الرأسمالي والاشتراكي. وسوف نرى ما إذا كان يوجد خط ثالث متميز، يستبعد فكرة الاستغلال المأخوذة على النظام الرأسمالي، ويوفّر معيار الكفاية الإدارية والفعالية في الحسابات الاقتصادية. وسوف نفصّل ذلك بعد أن نحدد موقع الفائدة ووجودها.

المبحث الثالث

تصنيف التعريفات المتعلقة بالفائدة

هل أصبح مفهوم الفائدة واضحاً بما فيه الكفاية في أذهاننا؟ لا كما يجب، لأننا لم نعطه حتى الآن إلا فكرة عامة مصوغة في قالب حقوقي. إن هناك في الواقع عدة تعريفات مقترحة للفائدة. وهي متعددة بتعدد نظريات الفائدة نفسها. ولن نتعرض فيما يلي إلا للتعريفات التي بدت لنا معبّرة وذات مدلول ومكانة مهمة في علم الاقتصاد، إذ صاغها اختصاصيون في الموضوع. يمكن أن نقسم هذه التعريفات إلى فئات ثلاث أساسية: التعريفات التي ترتكز على الظاهرة النقدية والسلعية، والتعريفات التي تشبّه الفائدة بالإيجار، والتعريفات التي لا تعترف بالتمييز بين الفائدة والربا.

أولاً ـ الفائدة كظاهرة نقدية وسلعية:

في هذه الفئة الأولى من التعريفات، تبدو الفائدة أحياناً كظاهرة نقدية فقط

phénomène purement monétaire . يعـرّف قـامــوس لاروس الصغير Le Petit Larousse ـ طبعة ١٩٦٥ ـ الفائدة بأنها « الربـح المستمـد مـن المال المقـرض » . وكذلك يرى هيكس Hicks « إن رأس المال الذي ينتج الفائدة هو رأس المال السائل capital liquide أي رأس المال النقدي capital monétaire »[١] . وهذه النقطة بالذات هي التي ركز عليها برتراند نـوغـارو B. Nogaro في كتـابـه « عنـاصر الاقتصاد السياسي » . ألم يكتب « إن كل صيغ القرض الشائعة إنما هي عقود نقدية contrats pécuniaires ، وأن القرض يبدو في صورة قرض نقدي prêt d'argent (...) . وهكذا يمكن القول إن رأس المال المقرض هو رأس مال نقدي capital monnayé وأن فائدة القرض هي دخل رأس المال النقدي »[٢] .

مهما تكن هذه التعريفات المختلفة واضحة ، إلا أنه تعوزها الدقة . ومحذورها الوحيد يكمن في طابعها ذي البعد الواحد . فهي لا تربط الفائدة إلا برأس المال النقدي ، وتنزع بالتالي إلى إظهارها كظاهرة نقدية فقط phénomène purement monétaire .

هذه الثغرة تسدها تعريفات أخرى لا تحابي رأس المال النقدي فقط ، وإنما تحاول أن تظهر الفائدة على أنها مفهوم مرتبط بقرض رأس المال عموماً . نعم ، هذا مفهوم غامض ، ولكنه يمتاز بشموله لقرض النقود prêt en monnaie وقرض السلع prêt en nature .

في القائمة الجديدة لهذه التعريفات المنقحة والمعدلة ، نذكر باديء ذي بدء ما قاله توماس سوافيه Th. Suavet[٣] في الصفحـة ٢٤٩ مـن معجمـه الاقتصـادي والاجتماعي ، ولكن دون أن يبدد الغموض بكامله :

---

(١) هيكس : « القيمة ورأس المال » ، مذكور في يو Llau ، المرجع السابق الذكر ، ص ٣٦١ .

(٢) « عناصر الاقتصاد السياسي » ، باريس ، ١٩٣٦ ، ج ٢ ، ص ٤٩ ـ ٥٠ ، مذكور في يو ٣٦١/ح

(٣) « المعجم الاقتصادي والاجتماعي » ، المنشورات العمالية ، باريس ، ١٩٧١ .

« الفائدة هي المبلغ الذي يدفعه إلى مالك رأس المال (المقرض أو الدائن) من اقترض منه (المقترض أو المدين). والفائدة العائدة لسنة واحدة يقال لها أحياناً إيجار النقد loyer de l'argent ».

ومن جهة أخرى، يتصور موريس آليه في كتابه « الاقتصاد والفائدة » الفائدة حسب التعريف التالي فيقول[1]:

« إن قيمة جاهزية رأس المال، أي قيمة الخدمة التي يقدمها رأس المال، خلال مدة معينة، تدعى بشكل عام فائدة (...). وهكذا يعتبر معدل الفائدة قيمة للخدمة التي يقدمها رأس المال خلال وحدة زمنية ».

أما بييريو P. Llau فيود أن يزيد تركيزه على العلاقة بين الفائدة ورأس المال فيستنبط مكونات الفائدة على ثلاثة وجوه. يرى في الصفحة ٣٥٦ من رسالته « تحديد معدلات الفائدة » أنه:

« يمكن النظر إلى الفائدة على أنها مردود رأس المال المقرض. فظاهرة الفائدة لها إذن ثلاثة عناصر ترتبط بها: القرض ورأس المال والمردود ».

تمتاز هذه التعريفات الأخيرة بأنها طرحت مشكلة الفائدة على أساس أنها مرتبطة بظاهرة رأس المال بشكل عام. فهي أقرب للحقيقة والواقع من سابقتها. إلا أننا نأخذ عليها بعض المآخذ اليسيرة التي لها أهميتها العملية. فالتعريف الذي أورده يو Llau يربط الفائدة بظاهرة قرض رأس المال فقط، فلا يفرق بين فائدة وربح رأس المال. وأما تعريف موريس آليه فلا يفرق بين الإيجار والفائدة، بل يخلط بينهما، وكان من الممكن تصنيفه في جملة التعريفات التي سنأتي على ذكرها فيما يلي.

ثانياً ـ الخلط بين الإيجار والفائدة:

الفائدة تظهر هنا مجرد إيجار يتم تقاضيه لقاء استعمال شيء ما أو سلعة معينة

(١) ص ٢٤.

يقدمها المالك للمستأجر على سبيل الإيجار. وعلى هذا يعرّف قاموس المصطلحات الحقوقية[1] الفائدة على أنها « مبلغ من النقد يمثل ثمن استعمال رأس المال prix de l'usage ».

ويرى مارشال Marshall في كتابه « المبادىء » principles أن[2]:

« الفائدة هي الثمن المدفوع في السوق لقاء استعمال رأس المال ».

ونجد النظرة نفسها عند توماس سوافيه (التعريف ذكرناه آنفاً)، رغم تحفظه البسيط الذي عبر عنه في طريقة الصياغة حيث يقول:

« الفائدة العائدة لسنة واحدة يقال لها إيجار النقد loyer de l'argent ».

وخلافاً لتعريفات هذه المجموعة، يمكننا أن نذكر تعريفات أخرى تتبدى لنا من خلالها المآخذ على المجموعة السابقة. وسنكتفي بالتعريفات التي أوردها الإسلام وسان توما داكان Saint Thomas d'Aquin، وجان كلود أنطوان J. C. Antoine وبيير يو Pierre Llau ولينان دو بلفون Linant De Bellefonds[3] الذي التحق من هذه الناحية بوجهة النظر الإسلامية.

يقول سان توما داكان (القديس توماس الأكويني)[4]:

« بالنسبة لكل السلع المثلية biens fongibles والتي تستهلك بالاستعمال الأول

---

(١) عدة مؤلفين، دلوز، باريس، ١٩٧٢. وانظر الوسيط للسنهوري ٥/٤٢٥.

(٢) ذكره ج. م. كينز في « النظرية العامة للاستخدام والفائدة والنقد »، مكتبة بايو الصغيرة، باريس ١٩٧١، ص ١٨٦.

(٣) مفصل الفقه الإسلامي المقارن، موتون وشركاه، ج٣، ص ٤١٥. ولينان دو بلفون هو أحد أعضاء لجنة تنقيح القانون المدني المصري عام ١٩٣٦. انظر الوسيط للسنهوري ١/٢٤.

(٤) ذكره يو Llau ص ٦٨.

consomptibles (كالنقود مثلاً)[1] ، يختلط استعمال الشيء بالشيء نفسه ».

أي أن سان توما يرى أن الفائدة التي ينظر إليها كإيجار لا يمكن أن تخص إلا السلع غير المثلية non fongibles من حيث استعمالها . أما فيما يتعلق بالسلعة الاستهلاكية consomptible فكلمة « إيجار » ليست مناسبة ، فعند الاستحقاق ليست السلعة نفسها هي التي ترد بل مثلها أو ما يعادلها . وهذه هي بخاصة حالة النقود .

وكذلك يرى جان كلود أنطوان أنه[2] :

« يجب التمييز بين إيجار سلعة غير مثلية ، ينشأ عنها دخل يسمى أجرة loyer ، وبين قرض سلعة مثلية يدرّ دخلاً يسمى فائدة intérêt . فتشبيه الفائدة بالإيجار غير وارد بل يجب رفضه . ففي حالة قرض سلعة مثلية ، لا يلزم المقترض إلا بإعادة مثيل أو معادل الشيء المقترض . فهو يتصرف إذن بهذا الشيء كما يريد . أما في حالة قرض سلعة غير مثلية ، فعلى المقترض أن يعيد الشيء المقترض بعينه . ويترتب على هذا أنه لا يستطيع أن يتصرف به كما يريد . وهذا الفارق في الطبيعة الحقوقية يستتبع فوارق من حيث ثمار العملية . فالفائدة ـ تسوية intérêt-soulte هي غير الإيجار ـ ثمن[3] loyer-prix » .

ويفرق لينان دو بلفون ، أثناء تحليله لنظرية الإسلام المتعلقة بهذا الموضوع ، بين ثلاثة مفهومات مختلفة :

---

(١) يفرق الاقتصاديون بين « أموال الاستهلاك الفوري » و« أموال الاستهلاك المستمر » ، إذ تعطي أموال الاستهلاك الفوري منفعتها مرة واحدة بإفناء الشيء ، مثل ذلك الطعام . وأما أموال الاستهلاك المستمر فإنها تقدم منفعتها إلى الإنسان خلال فترة طويلة من الزمن ، أي أنها قابلة للانتفاع بها أكثر من مرة ، مثل ذلك المنزل ، ويتوسط النوعين ثالث ، وهو « أموال الاستهلاك نصف المستمر » مثل ذلك الألبسة . انظر د . رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسي ، ج ١ ، دار النهضة ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ٨٠ .

(٢) م ، ص ٣٥٨ .

(٣) الفائدة ـ تسوية : الفائدة كتسوية للزمن . الإيجار ـ ثمن : الأجرة كثمن .

١ - **العاريّة** (حسب اصطلاح الفقه الإسلامي) أو commodat (حسب الفقه الروماني) أو prêt à usage عارية الاستعمال (حسب القانون الفرنسي).

٢ - **القرض** (حسب الفقه الإسلامي) أو mutuum (حسب الفقه الروماني) أو prêt de consommation عارية الاستهلاك (حسب القانون الفرنسي).

٣ - **الإجارة** location. فالعارية والإجارة تتعلقان فقط بالسلع غير المثلية. أما القرض فيطبق على السلع المثلية فقط. والعارية والقرض معاملتان مجانيتان في العادة، لا يمكن أن يفضيا إلى أية مكافأة. والإجارة فقط هي التي تسمح بمكافأة ما، في شكل كراء أو أجرة. وفي القرض تنتقل ملكية القرض إلى المقترض فهو من العقود الواردة على الملكية، أما في العارية فيبقى المعير مالكاً للعين المعارة، فهي من العقود الواردة على المنافع[1].

وهكذا يقول في الفقه الإسلامي المقارن[2]:

« لا عارية إلا للأشياء التي تقرض أو تعار ولا تستهلك بمجرد الاستعمال الأول، ففي نهاية المدة، أي عند الاستحقاق، يقوم المستعير أو المقترض برد الشيء نفسه in specie. أما القرض فلا يكون إلا للأشياء المثلية، كقطع النقود (المعدودات)، والموزونات والمكيلات (...). وفي الشرع الإسلامي، لا يمكن لمقرض السلعة الاستهلاكية أن يحصل على أي ربح (...). ومن شأن العارية أن تكون أيضاً مجانية بلا مقابل ولا عوض. فإذا حصل المقرض أو المعير على أية منفعة من المقترض أو المستعير.

بمناسبة العارية، تحولت هذه العارية حكماً إلى إجارة، وصارت محكومة بقواعد الإجارة ».

ثالثاً - عدم التفريق بين الفائدة والربا من حيث الحرمة:

في قائمة تعريفات الفائدة التي اقترحها أصحاب النظريات، نجد أيضاً مجموعة

(١) الوسيط للسنهوري ٥/٤٣٠.

(٢) ج ٣، ١٩٧٣، ص ٤٢١.

من التعريفات يختلط فيها مفهوم الفائدة بمفهوم الربا. وهذه التعريفات اقترحتها أساساً النظريات المعادية للفائدة وتطبيقاتها في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية التي تحكم البشر. هذا هو خصوصاً موقف فلاسفة الإغريق وعلماء المسيحية والإسلام.

يقول أرسطو في كتابه « السياسة »:

« ما نبغضه بأكثر ما يمكن من الحق هو تعاطي القرض بفائدة، لأن الكسب الناشىء عن الفائدة يتأتى من النقود نفسها، ولا يلبي الغرض الذي اكتشفت من أجله النقود. فما اخترعت هذه النقود إلا لأجل التبادل، في حين أن الفائدة تضاعف كمية النقود نفسها. وهذا هو أصل كلمة « فائدة » (...). والفائدة هي نقد ولد من نقد. ومن ثم فإن هذه الطريقة في كسب النقود هي أكثر الطرق منافاة للطبيعة والفطرة ».

كذلك فإن القديس بازيل Saint Basile يشبه الفائدة بنسل اجتماعي سيء:

« تدعى الفائدة Tokos[1] بسبب خصوبة الشر la fécondité du mal (...)، أو هل هي مسماة Tokos من أجل الآلام والمتاعب التي تولدها، بحكم طبيعتها، في أذهان المدينين، لأن مهلة الدفع تتبدى لهم مثل ألم المرأة التي تضع؟ وفائدة الفوائد نسل سوء mauvaise progéniture من أهل سوء mauvais parents. ألا فلنسمّ حصائل الفوائد أولاد الأفعى les enfants de vipère ».

ويقول أيضاً:

« إنها لجريمة أن نقرض بالربا وأن نطالب المدين بأية زيادة على رأس المال ».

---

(١) Tokos في اليونانية معناها « ولد »، « نسل »، « نبتة »، « دخل النقود ». كلمة usure ربا من أصل لاتيني usura: فائدة النقود. والعنصر المشترك بين هذه المفردات هو القابلية للنمو والزيادة.

ويرى القديس غريغوار دو نيس Saint Grégoire De Nysse أنه يجب الالتزام بالكتاب l'Ecriture الذي:

« يدين الربا وكل فائض على رأس مال القرض، كما يحرّم كل منفعة فيها سيطرة على مال الغير، ولو تم ذلك بالمصادفة في صورة عقد أو صفقة ».

والقديس جيروم St. Jérôme أكثر صراحة في تشبيه الفائدة بالربا، ويأتي بمثال لتوضيح فكرته فيقول:

« هو ربا أنْ تعطي عشرة أصوع في الشتاء، من أجل البذار، لتسترد خمسة عشر، في زمن الحصاد، أي بزيادة النصف. وهو ربا كذلك أن تتسلم، بمناسبة المال الذي أقرضته، هدايا من أي نوع. فبحسب نص الكتاب، يسمى رباً وفائضاً أي شيء كان إذا تسلمت أكثر مما أعطيت ».

هذا المثال الذي ذكره القديس جيروم يمكن أن يفسره البعض على أساس أن الربا يظهر فقط عندما يبلغ معدل الفائدة ٥٠٪ تقريباً عن ستة أشهر، أي ١٠٠٪ عن سنة في حالة الفائدة البسيطة (غير المركبة). ولكن يبدو لنا أن هذا التفسير جائر، لأنه يؤدي إلى تحليل الفائدة التي لا تتجاوز هذا الحد. والنصوص المقدسة قاطعة في هذا المجال:

« يسمى ربا وفائضاً أي شيء تأخذه زيادة على ما أعطيت ».

والقديس جيروم، بحسب تفسيرنا، يبدو أنه أعطى هذا المثال لمجرد بيان ما تؤدي إليه الفائدة، لو كانت مباحة، من موقف يثير السخرية والهزء.

كذلك يرى القديس بازيل أنه:

« جريمة أن تقرض بالربا وأن تطلب فوق رأس مالك (...). فالغني يجب أن يقرض الفقير مجاناً وبلا مقابل. فلو أقرضه بالربا، فإنه لا يتخذ منه صديقاً ولا مديناً، ولكن يجعله عبداً ».

وفي الإسلام لا نجد تفريقاً بين الفائدة والربا من حيث التحريم، فكلاهما محرم. والنصوص واضحة وحاسمة في هذا الصدد. ففي سورة البقرة ٢٧٨-٢٧٩:

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله، وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾.

وهناك أحاديث كثيرة تظهر الفائدة فيها واحداً من أخطر الجروح التي يمكن أن يعرفها المجتمع. وفيها يركز الرسول ﷺ على طابعها الفظيع وغير المشروع. ولن نذكر إلا حديثاً واحداً، لأننا سنعود إلى هذا الموضوع بمزيد من التفصيل. يقول الحديث:

«درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد عند الله من ست وثلاثين زنية»[1].

رواه الدارقطني عن عبدالله بن حنظلة ورواه أحمد بسند صحيح والطبراني.

(١) عبد البديع صقر: «مختار الحسن والصحيح من الحديث الشريف»، المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٩١ هـ، ص ٢٩٥.

النتيجة

من تعريفات الفائدة

في ختام هذا الفصل، يمكن القول إن التعريفات المقترحة للفائدة هي كما رأينا متعددة جداً وغامضة إلى حد كبير. بعضها يرتكز إلى معيار ضيق (نقدي بحت purement monétaire). وبعضها أوسع، إذ يربط مفهوم الفائدة بقرض رأس المال، سواء كان نقداً أم بضاعة. وبعضها يشبه الفائدة بالإيجار. وبعضها لا يفرق بين الفائدة والربا، ويقف من كليهما موقف التحريم. وكان بإمكاننا أن نذكر تعريفات أخرى تخلط بين الفائدة والربح. وكل هذه التعريفات المتعددة تبقى جزئية.

ونحن نعتقد أن التعريف الذي يمكن إعطاؤه لظاهرة ما يتعلق إلى حد كبير بالموقف الذي يتخذه المعرّف إزاء هذه الظاهرة. وقد كانت الفائدة ولا تزال واحدة من أعقد مسائل علم الاقتصاد. وباعتبار أنها ترتبط مباشرة بموضوعات الأخلاق والدين التي يجب أن تحكم العلاقات الاجتماعية بين الناس، فإنها تتطلب من كل واحد منا أن يتخذ موقفاً واضحاً بإزائها. وهي قضية فلسفية مذهبية. فهل نسمح لفرد ما، لمجرد أنه يملك في وقت ما مخزوناً من النقود أو السلع، أن يستفيد من الحاجة التي يرزح تحتها فرد آخر، فيقترح عليه مساعدة مباشرة مقترنة بفائدة؟

بالنسبة للذين يقرّون هذا السلوك أو هذا الخلق الاقتصادي الذي ينزع نحو تعزيز الغني في غناه، لمجرد أنه يملك هذه الثروة (لا لأنه يقوم بمشروع، وفي هذه الحالة تقود الثروة إلى عمل حقيقي يجب أن يكافأ) أقول بالنسبة لهؤلاء لا تطرح الفائدة أية مشكلة، اللهم إلا مشكلة قياسها وتحديد مستواها.

أما بالنسبة للذين ينظرون إلى الفائدة من زاوية العلاقات الاجتماعية والاعتبارات الأخلاقية التي يجب أن تحكم هذه العلاقات، بقصد حماية الضعفاء من طغيان الأقوياء، فإن الفائدة لا يمكن تبريرها كقاعدة عامة.

ونحن نرى أن الإنسان لا يكون إنساناً إلا إذا جاهد لإلغاء قانون الغاب، وبناء مجتمع ضابط التوازن فيه ليس التسلط ولا التحايل، كما في عالم الحيوان، ولكن التكافل الاجتماعي والتعاون بين الجميع.

لذا نختار التعريف أو الموقف الذي نقترحه أو نستوحيه من نور الإسلام، هذا الموقف هو تقريباً موقف الأديان السماوية جميعاً، فالدين عند الله واحد، وهو الإسلام. إن هذا الاختيار يفسر ويحدد جو سائر عملنا، بل هو موضوع رسالتنا نفسه.

إن التعريف الإسلامي الذي نتبناه كأساس في عملنا هذا يفرق بين ثلاثة مفاهيم متميزة:

١ - **الإجارة:** وهي عقد موضوعه استعمال شيء غير مثلي والانتفاع به. وهو عقد بعوض، بمعنى أن استعمال الشي له ثمن. وفيه يتعهد أحد الطرفين بتمكين الطرف الأخر من الانتفاع بشيء ما أو يقدم إليه خدمة أو عملاً لفترة محددة لقاء أجر. والمهم في هذا أن الشرع الإسلامي يقبل بوجود ثمن أو أجر في عقد الإيجار، وفي نهاية هذا العقد يسترد المؤجر الشيء نفسه وذاته (عينه) لا مثله.

٢ - **القرض:** ينظر الإسلام إلى القرض بمنظار مزدوج. فهو يجمع بين القرض العيني والقرض النقدي. وكلاهما لا يمكن أن يؤديا إلى أجر في شكل فائدة. والقرض عقد بموجبه يسلم شخص (هو المقرض) إلى آخر (هو المقترض) شيئاً مثلياً fongible واستهلاكياً consomptible يستعمله ويلتزم برد مثيله في الاستحقاق.

إن تعهد المقترض برد ما اقترضه سليماً وكاملاً إنما هو نوع من الضمانة يقدمها للمقرض فلا يعقل أن يدفع إليه معها علاوة على مبلغ القرض، في شكل فائدة. فالقاعدة تقول: «**الأجر والضمان لا يجتمعان**». وعندما يقوم المدين بدفع رأس مال الدين ومقدار الفائدة فإنما يدفع إلى الدائن أجراً هو الفائدة، رغم أنه يضمن له أيضاً تسديد مبلغ القرض كاملاً.

٣ - **البيع أو المبادلة:** نحن هنا أمام عقد من عقود التراضي، بموجبه يتنازل شخص ما عن سلعته مقابل حصوله على سلعة الآخر. فهو تحويل ملكية شيء ما، مقابل عوض معلوم ومشروع. والمبادلة قريبة من البيع. إلا أنه في البيع لا يكون العوض سلعة ما، بل مبلغاً من النقود يتميز بأنه من المثليات. وفي البيع التجاري، أو في التبادل عموماً، يضيف التاجر البائع إلى السلعة المبيعة عملاً حقيقياً (جلب السلعة إلى سوق البيع، أو تصنيفها، أو تخزينها... الخ). والإسلام يكافىء هذا العمل:

﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ البقرة ٢٧٥

هذه المكافأة هي ربح التاجر. وهذا الربح الذي يكسبه التاجر من عملية البيع يجب أن يكون بالطبع ربحاً مشروعاً. ونعني بالربح المشروع كل ربح ناجم عن تراضي طرفي العقد: البائع والمشتري. أو هو الربح الذي يحدده قانون العرض والطلب، الذي يعمل في بيئة تحكمها قواعد الإسلام وتشريعاته. وعندما يكون هناك ربح فإنما يعني ضمناً أن البائع قام فعلاً بخدمة حقيقية وعمل مشروع من وجهة النظر الإسلامية. ويعتبر الربح غير مشروع عندما يكون حصيلة نشاط أو عمل محرم (كتجارة الخمور، والغش، والكذب، والإكراه، والاحتكار... الخ).

تعريف الربا:

بعد استعراض التعريفات السابقة للفائدة والربا نود أن نختار أو نقترح

تعريفاً. وعلى هذا نقول إن الربا، من حيث الأصل اللغوي، يعني الزيادة والنمو. فالولد يزداد وينمو، والزرع يزداد وينمو. وربا الولد والزرع حلال. أما ربا المال بمعنى زيادة ونمو مالِ القرض فهذا ربا حرام. وعندما ترد كلمة فائدة وحدها هكذا، أو كلمة ربا، فإنما يراد بها الربا المحرم. وهو زيادة غير مشروعة مهما كانت قليلة في عقد قرض أو بيع شبيه بالقرض، في أحد العوضين المثليين أو شبه المثليين. ولتحديد المبادلات الربوية لا بد من التعرض للمقايضات والبيوع (أو المبادلات) والقروض.

والمبادلة كلمة عامة تشمل في الواقع المقايضة والبيع والتبادل والقرض، وهذه المبادلة قد تكون فورية حالّة، أو بفارق زمني بين تسليم العوضين.

ونرى أن نبين منذ البدء ما يجب المبادرة إلى بيانه، لاستبعاد كل لبس أو غموض في مفهوم الربا.

- يجب التمييز بين الفائدة (أو الربا) والربح، أو ـ وهذا واحد ـ بين القرض والبيع (أو التجارة). فالفائدة مرتبطة بالقرض، والربح مرتبط بالبيع التجاري. ويقول تعالى في سورة البقرة ٢٧٥:

﴿قالوا: إنما البيع مثل الربا، وأحلّ الله البيع وحرم الربا﴾.

نفهم من هذه الآية أن القرآن يفرق بين مفهومين مختلفين: بين البيع والقرض، أو بين الربح والفائدة. فحتى لو ادعى بعضهم أن القرض ينتج فائدة أو يشكل موضوعاً للتجارة والمبادلات التجارية، فإن القرآن أراد أن يفصل هذا النوع من التبادل عن سائر المبادلات ويعتبره محرماً. وهذا هو شأن الإسلام في التحريم: «لا تحريم إلا بنص» و«الأصل في الأشياء الإباحة» و«كل حرام خبيث» و«كل حلال طيب»[1].

وفي ضوء هذا الفهم للآية، نستطيع أن نقول إن معناها هو واحد من اثنين:

(١) الإحكام لابن حزم ٥٢/١ و١٠/٦ و٢٢/٧ و٢٣ و٢٧ و٣٨ و١٤/٨.

١ ـ وأحل الله البيع (أو التجارة) بربح، وحرم القرض بربا (أو بفائدة).
٢ ـ وأحل الله الربح (أو الدخل التجاري) وحرم الربا (أو الفائدة).

فالبيع يقابله القرض، والربا يقابله الربح. وإذا كان للبيع أن يؤدي إلى كسب (أو ربح) فلا يمكن للقرض أن يؤدي إلى كسب (فائدة، أو نفع، أو ربا).

- صحيح أن القرض كالبيع من حيث أن كلاً منها تبادل أو عملية مبادلة. لكن هناك فرق جوهري بينها، هذا الفرق يكمن في طبيعة كل منها، وبتعبير أدق في طبيعة البدلين موضوع العملية. فالبيع هو تبادل شيئين مختلفين، أو أن البدلين فيه مختلفان (نقود مقابل طعام مثلاً). أما القرض فهو تبادل شيئين مثليين، البدلان فيه متماثلان (ليرة سورية مقابل ليرة سورية) (رز مقابل رز... الخ). كذلك فإن البيع تبادل مثمر بين طرفين متبادلين يفترض أنهما متكافئان. أما القرض فهو تبادل عقيم (من حيث تماثل الشيئين المتبادلين) وبين متبادلين يفترض أنهما غير متكافئين: المقرض والمقترض. ومن عملية البيع ينتج غالباً وبالضرورة ربح لأحد الطرفين المتعاقدين أو المتبايعين. ومن المستحيل غالباً أن نقيس، قياساً رياضياً أو حسابياً دقيقاً، التكافؤ بين البدلين في عملية البيع (والإجارة كذلك). في حين أن هذا ممكن في عملية القرض. فالقرض موضوعه تبادل سلعتين مثليتين أو شيئين متماثلين، يقبلان التحديد والتعريف نوعاً وكماً، بحيث يسهل ردّ رأس مال القرض بدقة بلا زيادة ولا نقصان في موعد الاستحقاق[1].

وفي الحالتين السابقتين، الشيئان المتبادلان (البدلان) إما أن يكونا مختلفين تماماً (حالة بيع) أو متماثلين تماماً (حالة قرض). لكن توجد حالات يتعذر فيها هذا التمييز الواضح (ذهب بفضة، قمح بشعير...الخ.)، عندها يمكن ويجوز أن يتم التبادل بدون أن يكون هناك تعادل بين البدلين من حيث الكم، لكن

---

(١) وهذا ما عبر عنه فقهاء الحنفية بـ «إمكان المخلص». المبسوط ١٢/١٣

يجب أن يتم هذا التبادل فوراً دون تأجيل أحد البدلين. وللرجوع إلى حرية التبادل ـ أي دون التقيد بشرط التقابض الفوري ـ يجب توسيط النقد في عملية التبادل هذه.

- يوجد حتماً فائدة أو ربا، عندما يكون هناك مبلغ مقطوع يتم اقتطاعه بمناسبة القرض (أي بمناسبة تبادل شيئين مثليين بفاصل زمني). فوجود الفائدة إذن يفترض وجود نوع معين من التبادل الآجل «قرض شيء مثلي». ووجود هذا النوع من التبادل الآجل هو الذي يستطيع أن يؤدي إلى إظهار الفائدة. أما تأجير سلعة غير مثلية (قيمية) فيمكن أن ينجم عنه أجرة، وهي ظاهرة تختلف طبيعتها عن طبيعة الفائدة.

- تعرف الفائدة عادة بأنها ثمن الخدمة التي تقدمها وحدة من رأس المال المقرض خلال وحدة معينة من الزمن: سنة. وبعبارة أخرى هي ثمن استعمال رأس مال القرض أو مبلغه. ويرى بوهم بافرك Bohm-Bawerk أنها آجيو Agio (أجرة الحسم) يمثل فرق القيمة بين مبلغين من المال متساويين، ولكنهما متاحان أو جاهزان في زمنين مختلفين، ويكون هذا بمناسبة تبادل رؤوس الأموال بفارق زمني.

فالفائدة كما هي معرّفة أعلاه إنما يحرمها الإسلام. إلا أننا نتساءل عما إذا كان هذا الإسلام نفسه يبيح فائدة ما للمال المقرض. ونجيب نعم بالتأكيد.

في حالة القرض للاستهلاك (القرض لأغراض استهلاكية) هذه الفائدة هي معنوية أساساً (ثواب الله)[1]. نقول أساساً لأن هناك فائدة مادية أيضاً حتى في حالة القرض الاستهلاكي. فالمقرض في رأي عكرمة وعطاء ومالك وابن حزم وأتباعه يعفى من أداة الزكاة على ديونه، أي يعفى من أداء معدل ٢,٥٪ سنوياً[1].

---

(١) قارن «الموطأ» ٢/٦٨٢ قول عبدالله بن عمر، وعبدالله بن مسعود: «ولك أجر ما أنظرته»، أجر الإنظار هنا هو ثواب الله لا الفائدة.

أليس هذا الإعفاء بمعدل فائدة نسبة ٢,٥ ٪سنوياً ؟

وعلى هذا الأساس يجد صاحب المال نفسه مدفوعاً لأن يقرض ماله في أغراض استهلاكية أو إنتاجية بحيث لا يكتنزه. فهذا حافز إلى الإقراض وتشغيل المال ووسيلة لمحاربة الاكتناز. وعلينا أن نلاحظ أن هذا النوع من الفائدة (الإعفاء من الزكاة) ليس هو فائدة محرمة. صحيح أن المقرض هو الذي يستفيد منها، لكن يجب الانتباه إلى أن الذي يدفعها ليس هو المقترض بل الدولة، وهي هنا شخص ثالث tierce personne وعندما نقول الدولة فإنما نعني بالتالي المكلفين الأغنياء القادرين على الدفع باعتبارهم مصدراً لأموال الدولة.

هذه الفائدة يمكن أن تصبح مادية أساساً في حالة القرض الإنتاجي. فنحن نرى أن الإسلام لا يحل معدل الفائدة عندما يكون مسبقاً ومشروطاً. إلا أنه يحلّه عندما يكون فعلياً متحققاً. فهو يستبدل بالفائدة الربوية المحرمة فائدة تجارية غير مضمونة يراها مشروعة. وعند هذه النقطة تعود إلى الأذهان من جديد الآية التي تقول: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾. فالقروض بفائدة غير مضمونة أو بزيادة متحولة revenu variable (كالأسهم) إنما يقبلها الإسلام عموماً. أما القروض بفائدة ثابتة fixe وبزيادة مضمونة (كالسندات) فالإسلام يحرمها قطعاً. وبعبارة أخرى يمكن القول إن الأجر المرتبط بنتائج المشروع هو فقط الأجر المناسب والمقبول. إن الفائدة كثمن intérêt-prix أو الفائدة كريع intérêt-rente إنما هي فائدة محظورة، أما الفائدة كدخل غير مضمون intérêt-revenu aléatoire فهي فائدة مباحة.

(١) انظر د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج ١، ص ١٣٦-١٣٧، وكذلك الأموال لأبي عبيد ص: ٥٨٧ فما بعدها.

الفصل الثاني
المواقف التاريخيّة أمامَ مشكلة الفائِدة

﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟! فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ .

الحج ٤٦

يؤكد بعض الاقتصاديين أن التنمية الاقتصادية والاجتماعية رهن لمعتقدات معينة، وعقليات مناسبة ومواقف ثقافية وحضارية من الطبيعة ومن الآليات (الميكانزمات) الاقتصادية الحديثة، وأن بعض الأديان والمعتقدات لا تساعد على التنمية والرقي والتطور... ففيما يتعلق بموضوع الفائدة مثلاً وهو الذي يهمنا هنا بالدرجة الأولى، فكر بعضهم أن التنمية الاقتصادية والتكنولوجية في الغرب لم تكن ممكنة لولا أن هذه المجتمعات (الغربية) كان لها إزاء الفائدة موقف متسامح أو مشجع أو على الأقل معتدل أو توفيقي أو غامض حدا برجال الأعمال والمشروعات للإقدام على الأعمال الاقتصادية والاكتشافات التكنولوجية. فبفضل هذا الموقف الذي من شأنه التسامح أمام الفائدة أو إباحتها، استطاع النظام الرأسمالي وعصر الآلة أن يريا النور وأن يؤديا إلى ظهور المشاريع الكبرى الصناعية والتجارية التي عم خيرها على المجتمع بكامله. وزعم بعضهم أن إباحة الفائدة في القروض (بالإضافة إلى عوامل أخرى) أتاحت للمجتمعات التي تبنتها أن تقدم على المشروعات التي تتطلب حجماً مهماً لرأس المال (وما المشروعات التي لا تتطلب

ذلك اليوم؟)، وبالتالي أن تكتشف وتطور منافع البحث العلمي، والإبداع التكنولوجي والاستثمار الرأسمالي!

كثيرون هم الذين أخذوا هذه النظرية أمراً مسلماً به وظنوا أن المجتمعات الإسلامية إذا كانت اليوم في حالة تخلف تكنولوجي واقتصادي فما ذلك إلا حصيلة المعتقدات الدينية والثقافية التي تحرم الفائدة على القروض[1]. فعلينا إذن أن نثبت ليس فقط أن هذا التفسير خاطىء بل إن الإسلام فيه كل الحوافز التي تدفع إلى العمل والنشاط، ومن ثم إلى الرقي والنمو.

ومن جهة أخرى، فإن النقاش ليس حول ما إذا كانت الفائدة هي المحرك الأول للتنمية أو لا، بل القضية من وجهة نظر الإسلام هي معرفة ما إذا كانت كل نماذج التنمية مرغوباً بها طالما أنها تؤدي إلى خلق نشاط ما؟ كما يجب أن نعرف ما إذا كانت معيبة تلك القواعد التي أقيم عليها بناء هذه الحضارة مهما بدا جميلاً وجذاباً ومتيناً. وههنا يجب أن يتركز النقاش. فالعلاقات الاقتصادية بين الناس في مجتمع سليم ويمكن أن يعاش فيه يجب أن ترتكز على معايير أخلاقية خيرة وحسنة للجميع قبل أن نبحث عن الفعالية من أجل الفعالية، مهما تكن الوسائل المستعملة لبلوغها.

وهاكم مثالاً نظرياً يساعد على شرح فكرتنا. فالثروة يمكن أن نبحث عنها ونحصل عليها بطرق مختلفة، بعد أن تتوفر لدينا بعض الشروط اللازمة لذلك. يمكن للفرد مثلاً إذا كانت له القوة أو القدرة على إجبار الآخرين أن يقتل ويسرق ويتعدى للحصول على أموالهم، كما يمكن له دون أن يصل الأمر إلى حد القتل والاعتداء على حياتهم أن يكرههم باستعمال سلطته على أن يدفعوا إليه كل ثروتهم أو بعضها. وإذا لم تكن لديه القوة الجسمية ولا السلطة المعنوية أو المادية أن

---

(١) تفسير المنار ٣/٩٣-٩٤ و١٠٦؛ ونظرة الإسلام إلى الربا لمحمد أبو شهبة ٣١-٣٣، وأسس التقدم لفهمي جدعان ٣٤٠.

يخترع بعض الطرق والحيل (سرقة صريحة أو ضمنية) لكي يجرّ نحوه جزءاً من ثروتهم. إلا أنه يمكن لهذا الشخص أن يكسب عيشه بواسطة الاختراع أو العمل (الذهني أو الجسمي) فيجمع ثروة، متحركاً ضمن إطار عام محدد بحيث يتقدم المجموع تقدماً متوازناً وحيث يجد كل فرد مكانه ويتمتع بكل الضمانات اللازمة لأمنه واستقراره.

فالتنمية ليست هدفاً في ذاتها، والوسائل التي تؤدي إليها ليست كلها شريفة ومباحة. إن الهدف الأسمى الذي يجب أن تبحث عنه نظرية ما إنما هو في الأسس التي يجب أن يبنى عليها مجتمع سليم ومعافى. هذه الأسس إذا كانت محكمة فيمكن أن تكون دائمة، طالما أنها تلبي حاجات الفطرة الإنسانية. ولا يمكن أن توجد هذه الأسس إلا في مشاعر العدالة والمحبة والتكافل والعطف على الضعفاء.

بعض «المسلمين» المستعجلين الذين لاحظوا حالة تخلفهم الاقتصادي والمادي، جنحوا إلى «النظريات» التي تفسر لهم واقعهم المؤلم وتبرره بمعتقداتهم الدينية. ولهذا نرى أن نستعرض الخطوط الكبرى لتطور النظرية الاقتصادية في موقفها من الفائدة... لكي يظهر أن الجدل حول هذا الموضوع ما زال ثائراً ومفتوحاً منذ أقدم الأزمنة حتى عصرنا هذا. سوف نرسم لمحة تاريخية من أجل أن نحدد موقع أفكارنا منها، ومن أجل أن نعلم ما إذا كانت الحلول المقترحة في ضوء الإسلام منطقية وأصيلة ومتميزة أم لا.

إن مشكلة الفائدة واحدة من أكبر المشكلات التي أثارها ويثيرها المؤلفون. إنهم يبحثونها بولع منذ بدء تطور الفكر الاقتصادي. فمنذ الأزمنة المغرقة في القدم حتى يومنا هذا، جذبت هذه المشكلة أنظار عدد كبير من المؤلفين على اختلاف تخصصاتهم: فلاسفة، علماء دين، علماء أخلاق، رجال قانون، اقتصاديين... كل ذلك دون أن يتم التوصل إلى حل مرض تطمئن إليه أذهان هؤلاء المفكرين.

يمكننا أن نبين التطور العام لهذه النظرية في ثلاث مراحل:

١ ـ المرحلة الأولى وتمثل حقبة تاريخية طويلة تمتد من قديم الزمان حتى منتصف القرن الثاني عشر الميلادي. خلال هذه الحقبة كانت الفائدة محرمة تحريماً عاماً ويدينها عدد كبير من الفلاسفة ورجال الدين.

٢ ـ المرحلة الثانية تمتد من منتصف القرن الثاني عشر الميلادي حتى منتصف القرن الخامس عشر الميلادي، وهذه الحقبة تتميز بازدهار التجارة وتزايد سلطة رجال الأعمال بالنسبة إلى السلطة الدينية للكنيسة، الأمر الذي أدى إلى تخفيف حدة مبدأ التحريم بعدد من التسامحات والاستثناءات.

٣ ـ ومع ولادة الرأسمالية ومع تطورها وجدت الفائدة عند أغلب المنظرين والمصلحين والاقتصاديين دعماً وربما لاقت رواجاً. هذا الطور استمر أكثر من قرنين، من منتصف القرن السادس عشر حتى نهاية القرن الثامن عشر.

سوف نمر على هذه المراحل التاريخية الثلاث، بقصد أقرب إلى الوصف والاستعراض منه إلى النقد والتحليل، وذلك لتمهيد الجو الملائم للبحث، ولإنارة القارىء وإثارة اهتمامه بموضوع الفائدة. أما الانتقادات فسوف ندرسها في موضع آخر من هذا العمل[1].

المبحث الأول

طور التحريم

في الأديان الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام، نجد أن الفائدة محرمة مع بعض الفروق الطفيفة والتفاوت في الشمول والدقة.

---

(١) انظر فيما بعد، على وجه الخصوص، خاتمة الفصل الأول من الباب الأول، والفصلين الثالث والرابع من الباب الثالث.

أولاً ـ في اليهودية:

في العهد القديم نجد ثلاثة مواضع تتعرض لمادة القرض بالربا. النص الأول ينهى اليهودي عن طلب فائدة القرض النقدي الممنوح إلى أحد أبناء دينه، أي إلى يهودي آخر:

« إن أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك، فلا تكن له كالمرابي، لا تضعوا عليه ربا ».

سفر الخروج ـ الإصحاح الثاني والعشرون ـ ٢٥

النص الثاني يتناول موضوع الفائدة بالتحريم مع إضافة بعض النقاط، فهو أكثر تفصيلاً:

« إذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك، فاعضده غريباً étranger أو مستوطناً فيعيش معك. لا تأخذ منه رباً ولا مرابحة، بل أخش إلٰهك، فيعيش أخوك معك. فضتك لا تعطه بالربا، وطعامك لا تعطِ بالمرابحة »[١].

سفر اللاويين ـ الإصحاح الخامس والعشرون ـ (٣٥ ـ ٣٧)

يؤكد أ. برنارد A.Bernard[٢] أن الغريب المقصود في هذا النص إنما هو الـ «gêr». أي الذي يسكن في وسط الإسرائيليين ويحترم قوانينهم الدينية والاجتماعية. وهؤلاء الأجانب بالنسبة لليهود ربما يشبهون من هذه الناحية أهل الذمة بالنسبة للمسلمين.

---

(١) هذه الجملة الأخيرة ربما تذكرنا بالآية: ﴿ولا تمنن تستكثر﴾ المدثر ٦، وقيل: هذه الآية مختصة بالنبي ﷺ.

(٢) معجم اللاهوت ٢٣١٧.

أما النص الثالث والأخير فإنه يعود إلى بحث هذه المسألة بطريقة ذات طابع حقوقي أوضح من السابق:

« لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يقرض بربا. للأجنبي[1] تقرض بربا. ولكن لأخيك لا تقرض بربا ».

سفر التثنية ـ الإصحاح الثالث والعشرون (١٩ ـ ٢٠)

إذن بالنسبة لليهود، القرض بفائدة سواء كان نقداً أو عيناً (من الحبوب) إنما هو محرم مع الأخ، إلا أنه مباح مع الأجنبي. فقاعدة التحريم تطبق فقط ضمن إطار المجتمع. ومع هذا فإن هذه الأحكام لم تكن تراعى بصرامة. وهكذا يلاحظ حزقيال Ezéchiel أن القرض بفائدة في أورشليم كان سائداً منتشراً[2].

وهذا ما يؤيده القرآن عندما ينعى على اليهود أنهم خرقوا قانون الله:

﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾.

٤: ١٦٠ ـ ١٦١

ثانياً ـ عند الإغريق:

لقد كان فلاسفة الإغريق معادين لفائدة القرض. وسنكتفي بذكر أهم الوجوه التي تمثل تلك الفترة وهذا المجتمع. أدان **أفلاطون** القرض بفائدة حتى أنه ذهب إلى أبعد من ذلك إذ أراد أن يبيح للمقترض أن يرفض لا دفع الفائدة فقط بل رأس المال نفسه. بمناسبة حديثه عن « الجمهورية الفاضلة » أبدى شعوراً عدائياً حيال الأجانب. وكانت عاطفته القومية قوية ضد أية سياسة مالية على المستوى

(١) أي « الأميين » بتعبير القرآن وهم غير اليهود: « ذلك بأنهم قالوا: ليس علينا في الأميين سبيل ». ٣: ٧٥.

(٢) معجم اللاهوت الكاثوليكي.

الدولي. لقد حذر أبناء وطنه من أصحاب رأس المال من أن يمنحوا للأجانب أية وديعة نقدية أو أي قرض حتى ولو كان بفائدة:

« يجب أن لا نودع أموالنا عند من لا نثق بهم ولا أن نقرضهم بفائدة »[1].

أما **أرسطو** فإنه يتعرض لموضوع الفائدة بمناسبة حديثه عن « فن اكتساب الثروات » فيقابل بين الفن الطبيعي Chrématistique naturelle الذي هو جزء من الاقتصاد المنزلي Economie domestique والفن المالي والتجاري الذي يرمي إلى إثراء من يمارسه وليس إلى مجرد استعمال الأموال والسلع. فالأول ضروري وجدير بالثناء، بينما الثاني يستحق اللوم ويجب أن تنصب عليه اللعنة، لأنه لا يناسب الفطرة ويأخذ من البعض ما يعطيه للبعض الآخر:

« هذا الفن (فن جمع الثروة)، يظهر في شكلين، الأول تجاري commerciale والثاني منزلي domestique. يعتبر هذا الأخير ضرورياً وجديراً بالاعتبار والتقدير. أما الذي يقوم على التجارة فعلى العكس يستحق اللوم من وجهة نظر العدالة، لأنه غير طبيعي أبداً، ويقوم على أساس الاستغلال المتبادل، استغلال كل منهم للآخر »[2].

« فلنا الحق إذن في أن نبغض القرض بفائدة وننفر منه. لأن الفائدة تجعل النقد نفسه منتجاً، وبالتالي يتحول عن غرضه الأساسي الذي هو تسهيل المبادلات »[3]...

وربما من فكرة أرسطو استمد العصر الوسيط القولة المشهورة: « النقد لا يلد النقد، النقد عقيم ».

---

(١) ذكره بوهم بافرك في المرجع السابق الذكر.

(٢) انظر المرجع السابق، وهنري دونيس: « تاريخ الفكر الاقتصادي »، تيميس، مطابع فرنسا الجامعية، باريس، ١٩٧١، ص ٤٥ وما بعدها.

(٣) ذكره بوهم بافرك في المرجع السابق الذكر، ص ١٨.

. l'argent n'engendre pas de l'argent, l'argent est stérile

إن المؤرخ بلوتارك Plutarque بخاصة هـو الذي يترجـم بـدقـة الرأي العـام الإغريقي في مؤلفاته عن الأخلاق، عندما يدين « المرابين الشرهين الذين ينتفون ريش المدينين المساكين ويفترسونهم حتى العظم، بضربات من مناقيرهم ومخالبهم التي يضعونها في لحمهم كما تفعل النسور vautours الجائعة ».

ثم يضيف كذلك أنه: « يجب أن لا نقترض بالربا قطعاً ».

رغم أننا نتكلم هنا أساساً عن طور التحريم، يجب أن لا تنصرف أذهاننا إلى أن موقف الفلاسفة الإغريق لم يجد أية مقاومة أو أي نقد من فلاسفة آخرين هم أنصار للفائدة. ففكرة أرسطو مثلاً كانت مناقضة تماماً لفكرة معاصره ديموستين Démosthène . يقول هذا الأخير[1]:

« ينبغي إبداء أكثر ما يمكن من العناية والاهتمام بالمقرض، لأن المقترض يتسلم نقداً بالفعل ويصبح مالكاً له في الحال ويتصرف به كما يريد، في حين أن المقرض لا يحصل بالمقابل إلا على ورقة صغيرة عليها مجرد وعد بالرد ».

وعلينا أن نتذكر أن القرض بفائدة لم يكـن في اليـونـان القـديمة لأغـراض استهلاكية ولسد الحاجات والنفقات اليومية فقط، لكن في معظم الأحيان كان أيضاً لتغذية التجارة التي كانت في حالة ازدهار، وهذا ما جعل الأمر أقل خطراً على الصعيدين السياسي والاجتماعي. فالربا أكثر سوءاً بلا شك في حال الاستهلاك والحاجات الحيوية والأغذية الأساسية منه في حال التجارة أو الانتاج. فالظرف الاجتماعي للمقترض والغاية التي يطلب القرض من أجلها يؤثران بلا ريب في الموقف أمام الفائدة. وكذلك يختلف الوضع عندما تكون الدولة مقترضة، إذ أن معرفة الوسائل والمصادر التي تلجأ إليها الدولة لإطفاء قروضها إنما هي ضرورية لمعرفة ما إذا كانت الفائدة يدفعها أخيراً أكثر الناس غنى أم أكثرهم فقراً. ففي

(١) من معجم اللاهوت ص ٢٣١٨.

اليونان، لم يمارس الفائدة (أي القرض بفائدة) الأفراد فقط، بل الدولة كانت أيضاً تلجأ إلى القرض لتغطية حاجاتها المستعجلة كتلك التي تنجم عن الحرب.

ولكن يجب أن نعترف أيضاً أن المشرّع، بسكوته أو بموقفه، ساهم إلى حد كبير في تشجيع عادة الإقراض بالربا. فبينما كانت زيادة الثروة والنقود تشجع على التوظيف، فإن النشاط المتزايد للسوق كان يدفع للاقتراض الذي كان يتم غالباً كتابة بواسطة صك يحرره المقرض بحضور المقترض، أو شفاهة بحضرة شهود يشهدون على تسليم النقود. فلو دان الشارع الإقراض بفائدة لكان هذا النوع من الاقراض أقل حدوثاً بكثير.

لقد فرق الإغريق بين نوعين من قرض الفائدة: القرض البري prêt terrestre (أو القرض العادي) والقرض البحري (أو قرض المغامرة الكبرى le prêt à la grosse aventure). هذا التمييز إنما كان من حيث المخاطر. فالقرض البري ليس فيه بالنسبة للمقرض إلا خطر واحد، وهو عدم ملاءة المدين. أما القرض البحري فهو معرض لكل الأخطار التي تخضع لها المراكب وحمولتها. وعلى الرغم من الضمانات التي كانت تقدم لتخفيف أو تغطية هذا النوع من الأخطار، فإن معدل الفائدة كان يزاد طرداً مع هذه الأخطار نفسها. ومن ثَم أثر هذا المعدل المزيد على المعدل العادي نتيجة الحاجة الهامة إلى النقد والتي لم تتمكن الزيادة في النقد من إشباعها أبداً، ونتيجة بعض الإجراءات التي اتخذتها الدولة ضد الأجانب الذين لم يعودوا يستطيعون الاستفادة من الرهن العقاري، فرفعوا معدل الفائدة بزعم أنهم يريدون أن يزيدوا من تغطية أنفسهم ضد الأخطار.

كانت الفائدة العادية بنسبة ١٢٪ سنوياً، للقرض غير التجاري، وبنسبة ١٦٪ إلى ١٨٪ للقرض التجاري، أما المعدل البحري فكان يتراوح بين ٢٠ و ٤٠ .وربما وصل إلى ٦٠٪ وذلك تبعاً للمخاطر: شخص المقترض، وجهة المركب، مدة الرحلة البحرية، الوضع الاقتصادي والسياسي. ولقد اتخذت عدة

تدابير زادت الحالة سوءاً بالنسبة لوضع المدينين، وذلك كمبدأ تركيب الفوائد anatocisme أي تطبيق سريان الفائدة على الفوائد غير المدفوعة في الاستحقاق، وكمبدأ اقتطاع جزء من مبلغ القرض، عند منحه، بحجة قبض الفوائد المستقبلة مقدماً.

ثالثاً ـ عند الرومان:

عند الرومان، كان هناك أيضاً فترات تحريم أو إباحة للفائدة. ففي الأول، حرمت الأمبراطورية الرومانية أكل الفائدة، ولكن تطبيق هذا المبدأ تطور بالتدريج مع توسع الأمبراطورية وسلطان طبقة النبلاء. وأمام هذا التطور الذي تجاوز الحد، سن الرومان قوانين لحماية المدينين، وكانوا أول من تحرك في هذا الصدد.

الفرق بين الربا عند الرومان والربا عند اليونان يكمن في الآثار التي خلفها عند كل منهما. لقد عانت روما من الربا وكأنه كارثة كبرى لم يتخلف عنها إلا البؤس والشقاء. فالقرض كان فيها خصوصاً لتسديد الجزية أو الديون السابقة أو النفقات اليومية لزارع صغير أصابته السنون العجاف أو الحرب. كذلك فإن التنظيم السياسي والاجتماعي لم يؤدّ إلا إلى زيادة وضع المدينين سوءاً. وكان النبلاء patriciens الذين يسيطرون على السلطة والثروة يستغلون بلا رحمة ولا تردد الطبقة الشعبية plébéiens، مما اضطرها إلى اللجوء للقرض لتأمين معيشتها. حتى أصبح القرض وسيلة في أيدي الدائنين لتأمين استعبادهم لشخص المدين، الذي يبقى خاضعاً للدائن حتى سداد القرض وربما يكون نتيجته الموت أو البيع إذا لم يتمكن من سداد ما عليه. وقد كان استعمال القرض mutuum مع شرط الفوائد هو القاعدة لتأمين الوصول إلى القرض بفائدة. هذا القرض mutuum أخذ اسم fœnus، وهذه الكلمة كانت تدل أصلاً على الفائدة intérêt، ثم اتسع استعمالها حتى شملت القرض بفائدة. كما أن كلمة ربا تدل على حصيلة الربا (مبلغ الفوائد)

وتدل أيضاً على تعاطي الربا أي الإقراض بفائدة... وقد ربط الرومان كلمة fœnus بكلمة fetus (نسل) لأن العملة التي تقرض تولد عملة أخرى. وهذا ما كان يسميه الإغريق tokos (توليد). فمن حيث المبدأ ليس القرض كافياً بحد ذاته لإنتاج الفوائد. فبما أنه عقد حقيقي يتم تسليم الشيء، لا يجبر المقترض إلا على رد ما قبضه تماماً من حيث الكم والنوع، فلا يلزمه بأن يرد أكثر مما أخذ. والالتزام برد علاوة أو بدفع فائدة إنما هو بالضرورة مستقل عن الالتزام الأساسي. هذا الالتزام الإضافي يتم عادة باتفاق خاص بين الطرفين، أي بشرط غالباً ما يكون شفهياً، أو باتفاق يلحق بعقد القرض mutuum[١].

إن شرعية الفائدة لم يجر الاعتراض عليها اعتراضاً جدياً في روما كما يمكن أن نتصور.

« فالعرق البشع للمرابين قد غذّى الأدب منذ زمن الشاعر الساخر بلوت Plaute. ولكن كان يحدث أنه حتى هؤلاء الذين كانوا يتظاهرون بالقسوة إزاء المرابين كانوا هم أنفسهم أحياناً مقرضين بلا شفقة ».

وهكذا كان فعلاً كاتون القديم Caton l'Ancien وسيسرون Cicéron[٢].

لم تستطع الدولة أن تظل غير مبالية أمام الهزات الاجتماعية التي أثارها نشاط المرابين. فلجأت إلى الحد من معدل الفائدة. والإجراء الأول بقصد الحد من الفوائد، ربما كان في اللوائح الاثنتي عشرة نفسها (٤٥٠ قبل المسيح) والتي كانت تنص، حسب قول المؤرخ اللاتيني تاسيت Tacite، على عدم طلب فائدة تتجاوز حداً معيناً ظل تفسيره موضع جدل. ولكن يبدو أنه كان $\frac{1}{3}$ ٨٪ سنوياً[٣].

---

(١) معجم اللاهوت الكاثوليكي ص ٢٣٢١.

(٢) في زمن سيسرون كان معدل الفائدة القانوني ١٢٪، ورغم هذا المعدل المرتفع كان سيسرون يفرض معدلاً بلغ ٤٨٪، انظر المعجم السابق ٢٣٢٢.

(٣) المرجع نفسه.

وهذا المعدل يعتبر معدلاً مرتفعاً في القروض غير المنتجة (الاستهلاكية). ولقد جهدت عدة قوانين في القرون الأخيرة من حياة الامبراطورية بتخفيف عبء الديون على المدينين المستهلكين. ثم جرت عدة محاولات من الأباطرة لتنزيل المعدل القانوني، ولمنع المطالبة بالفوائد المتراكمة إلى حد يتجاوز رأس المال، ولمنع الفوائد المركبة. واتخذت عدة تدابير جزائية في حق المرابين: تشهير، غرامة أربعة أمثال... الخ.

رابعاً - في المسيحية:

آ - النصوص:

في إنجيلي القديسين متى ولوقا، ألمح «المخلص» المسيح إلى عمليات مصرفية تجعل المال منتجاً، هذا دون أي شجب أو تحريم لهذه العمليات:

«كان ينبغي أن تضع فضتي عند الصيارفة، فعند مجيئي كنت آخذ الذي لي مع ربا».

إنجيل القديس متى، الإصحاح الخامس والعشرون، ١٧

إلا أن «المنقذ» أوصى أتباعه بالإحسان المجرد البعيد عن الغرض (القرض الحسن):

«إن أقرضتم الذين ترجون أن تستردوا منهم، فأي فضل لكم؟ فإن الخطاة أيضاً يقرضون الخطاة لكي يستردوا منهم المثل. بل أحبوا أعداءكم وأحسنوا وأقرضوا، وأنتم لا ترجون شيئاً فيكون أجركم عظيماً».

إنجيل لوقا، الإصحاح السادس، ٣٤ - ٣٥

فالمسيحي هنا على خلاف اليهودي، فاليهودي لا يقرض الأجنبي الغريب إلا بالربا، والمسيحي يقرض بلا ربا، بل يتنازل عن أصل القرض.

وفسر بعضهم هذا النص بأنه ليس أمراً ولا إلزاماً، إنما هو نصيحة للمثاليين

الكاملين أو للقديسين! إلا أن هذا التفسير يبدو أنه يريد أن يعطل النص ويجعله غير نافذ. لأننا نتساءل عما إذا كان يوجد على الأرض قديسون أو معصومون.

وفي نفس الوقت الذي يعلم فيه المسيح أتباعه أن يقرضوا بتجرد، ينصحهم أيضاً بأن لا يعرضوا عمن يطلب منهم الاقتراض:

« من سألك فأعطه، ومن أراد أن يقترض منك فلا تردّه »

إنجيل متى، الإصحاح الخامس، ٤٢

ب ـ الحرب المعلنة على الربا:

في بداية الأمر كان التحريم مقتصراً على رجال الدين، ثم امتد إلى العموم

١ ـ التحريم على رجال الدين (الاكليروس):

عندما بدأ الأمبراطور جوستنيان Justinien ينشر مصنفاته، وينظم معدل الفائدة، كان قد مر أكثر من قرنين على الحرب التي أعلنها رجال الكنيسة، مرتكزين على تعاليم المسيح، ضد القرض بفائدة. فقد حرموا الربا، أي حرموا قبض كل زيادة نقدية أو عينية على مبلغ القرض. ولا نستطيع هنا أن نستعرض كل شهادات الآباء المتعلقة بهذا الموضوع، ونكتفي بذكر أهمها.

يشجب القديس غريغوار دو نازيانز Saint Grégoire de Nazianze (٣٢٩ـ٣٨٩ م) الربا كجريمة من الجرائم التي تدنس الكنيسة وتلقي الناس في العذاب الخالد. ويلوم من « أفسد الأرض ولوثها بالربا والفائدة، يجمع من حيث لم يبذر، ويحصد من حيث لم يزرع، ويستمد يسره وثراءه ليس من زراعة الأرض، ولكن من عوز الفقراء ومجاعتهم »[1].

إلا أن الأخوين: القديس بازيل Saint Basile (٣٢٩ـ٣٧٩ م) وأخاه

---

(١) المرجع نفسه

الأصغر القديس غريغوا دو نيس Saint Grég ire De Nysse (٣٣١ـ ٤٠٠ م) هما اللذان على الخصوص بحثا قضية الربا في مجملها وعلى ضوء الكتاب. يختبر القديس بازيل القضية من وجهة نظر المدين، أما القديس غريغوار فيتناولها خصوصاً من وجهة نظر الدائن. يذكر القديس بازيل بالاستناد إلى الكتاب أن[١] :

« على الغني أن يقرض الفقير مجاناً. فإذا أقرضه بالربا لم يجعل منه صديقاً ولا مديناً ولكن عبداً. وكلما زادت أمواله زادت جرائمه».

ثم يجتهد في تحويل المقترضين عن اللجوء إلى مال الآخرين. فليبيعوا كل ما يملكون أفضل لهم من أن يخسروا حريتهم بالاقتراض، ويبذروا أموالهم، بثمن زهيد وبخس، من أجل دائن شره مستعجل في استرجاع ماله. ويضيف أن الاقتراض لا ينافي المصالح الزمنية فقط، بل يعيق في صورة خطرة السلام الأبدي، بالمناسبات والفرص التي يتيحها للكذب والحلف الكاذب ونكران الجميل وإخلاف الوعد ... وعليه يقول ملخصاً فكرته[٢] :

« هل أنتم أغنياء؟ فلا تقترضوا إذن. هل أنتم فقراء؟ فلا تقترضوا بالأولى. لأنكم إذا لم تكونوا بحاجة إلى شيء، فلماذا تقترضون بالربا؟ وإذا لم يكن عندكم شيء، فكيف تسددون ما اقترضتم؟ ».

على أن المقترضين لا تعوزهم الحجج والمعاذير التي يبررون بها سلوكهم. فبعضهم محتاج، وآخرون يريدون أن يزيدوا رفاهيتهم. يعطي بازيل للصنف الأول مثال النحلة والنملة اللتين تعرفان كيف تؤمنان ضرورياتها دون اقتراض ولا سؤال (طلب صدقة). وعلى كل:

« من الأحسن أن تطلب صدقة إذا كنت محتاجاً ولم تكن لديك القوة والطاقة لتحمل أعباء العمل ».

أما الصنف الثاني فيذكرهم القديس بأنه:[٣] :

(١) نفس المرجع، ص ٢٣٢٥. (٢) المرجع نفسه. (٣) المرجع نفسه.

« إذا لم يكن لديهم ما يكفي لضرورياتهم وكمالياتهم وملاذهم. فإن العدد سيتضاعف بهؤلاء الذين هم مدينون لهم».

يؤكد القديس غريغوار دو نيس أولاً كأخيه أن الإقراض بربا يعني أخذ مال الغير. ثم يبين بوضوح أكثر ممن سبقوه، أن الربا هو نتيجة «اتحاد أو اقتران يخالف الفطرة union contre nature»[1] له القدرة على جعل الأشياء العقيمة والجامدة الخالية من الروح قابلة للإنسال، في حين أن الفطرة لم تعط الخصوبة إلا للكائنات الحيوانية (ذات الروح) التي يوجد منها جنسان ذكر وأنثى. أليس هذا تأكيداً أقل صرامة، على العقم الفطري للنقد، تلك الفكرة التي سوف يستعيرها القديس توما من أرسطو؟

ويتابع القديس غريغوار قوله:

« فليعلم من يقرض بربا أنه يزيد عوز مدينه بدلاً من أن يخفف منه».

وهذه الفكرة تقوده طبيعياً لأن يستعرض الآلام التي يتعرض لها المرابون من جراء ذلك، كالخوف من عدم الدفع حتى ولو كان المدين غنياً، فربما تصيبه نازلة مفاجئة، وأكبر من ذلك الخوف في حال إقراض المال إلى بائعين وتجار، لأن الأخطار التي تتعرض لها رؤوس الأموال في هذه الحالة هي أكبر أيضاً. ثم يركز على الأخطار الاجتماعية للربا: زيادة عدد الفقراء، خراب البيوت، إتاحة فرص الإسراف والإباحية، اليأس من المدينين الغارمين.

٢ ـ التحريم على عموم الناس:

ليس الربا محرماً على الاكليروس فحسب، بل على سائر الناس أيضاً، لأن القديس بازيل والقديس غريغوار يعتبران أن أحداً من الناس، لو مارس الربا، لا

---

(١) قارن معنى الحديث «الربا ثلاثة وسبعون باباً، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه» رواه ابن ماجه والحاكم وصححه. فالنكاح المحرم كالربا المحرم، كلاهما يؤدي إلى تكاثر محرم.

يمكن قبوله في الأوامر المقدسة إلا بعد أن يتعهد برد كل الربح الظالم الذي حققه، وبالامتناع عن كل كسب حرام في المستقبل.

يحاول القديس جان كريزوستوم Saint Jean Chrysostome (٣٤٤-٤٠٧ م) بدوره أن يرفض، في صورة فلسفية، مفهوم الفائدة مستنداً في ذلك على الخلق المسيحي، يقول[١] :

« في النقد الحساس حرم الله أكل الفوائد. لأي سبب ولماذا ؟ لأن كل واحد من المتعاقدين يتضرر بذلك ضرراً كبيراً، ففي حين أن فقر أحدهم يشتد، فإن الآخر يكسب عدداً من الخطايا يزداد بزيادة ثروته ». ثم يستدرك ويرفض كل التبريرات التي يقدمها المرابون. مثلاً: نوزع صدقة على الفقراء ما نكسبه من ربا. يرفض هذه الحجة ويجيب أن الله لا يريد قطعاً مثل هذه التقدمات. « أن لا نعطي شيئاً للفقراء أفضل من أن نعطيهم هذا المال، لأنها شتيمة لله »[٢] .

وهكذا في حين أن آباء الكنيسة اليونانية كانوا يحاربون الربا بكل حماس، فإن آباء الكنيسة اللاتينية لم يقفوا مكتوفي الأيدي. ولعل القديس آمبرواز Saint

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٢٦.

(٢) نجد مثل هذه الفكرة في الإسلام. جاء في الحديث: «من جمع مالاً من حرام ثم تصدق به، لم يكن له فيه أجر، وكان إصره عليه». ذكره القرضاوي في الحلال والحرام ص ٣٤.
وقد رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة.
وجاء في القرآن: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ ٣، ٩٢. وكذلك: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون، ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه، واعلموا أن الله غني حميد﴾ ٢ : ٢٦٧.
إلا أن بعض المسلمين يرون أنه إذا ما اضطر مسلم مثلاً لإيداع ماله في بنك ربوي، فيندب أن لا يدع للمصرف الفوائد المستحقة له، بل عليه أن يسحبها ليوزعها على الفقراء فوراً.
انظر المجموع للنووي ٣٨٧/٩، وفتاوى ابن تيمية ١٩٤/٢ و٤١١/٢٩، وزاد المعاد لابن القيم ٧٧٩/٤-٧٨٠، وإعلاء السنن ٣٥٩/١٤، والربا للمورودي ص ١١٧.
فدعوى الصدقة لا تسوغ الحرام، لكن الحرام اذا وقع فكان مالاً لم نعرف أصحابه فسبيله سبيل الصدقة.

Ambroise هو أفضل من عالج بالتفصيل موضوع الربا. يتوجه خصوصاً إلى هؤلاء «الأغنياء القاسين الذي يفتحون آذانهم على كل ربح يوعدون به»، ليبعث فيهم الخجل من قسوتهم. ويذكرهم **بأن** الربا المحرم ليس في النقود فقط، بل في السلع أيضاً، لأن كل زيادة على أصل رأس المال إنما هي ربا. ويحث النصارى بشدة على أن يقرضوا بروح إنجيلية إلى من لا ينتظرون منهم رداً لما أقرضوه. وينصح الجميع، أغنياء وفقراء، أن لا يقترضوا، لأن القرض منبع القلق للدائنين إلا قليلاً منهم، ومنبع الفقر للمدينين. واستثناء من هذه القاعدة، يبيح القديس آمبرواز **ممارسة الربا مع الأعداء**، وبهذا الشكل يفسر أحكام العهد القديم التي تسمح بالربا مع الأجنبي. يحرم القديس آمبرواز الربا باسم الدين، لأن الربا يعيق السلام الأبدي. ويحرمه لأنه مناف لقانون الفطرة، ويصرح بأنه[1]:

«من أخذ من الغير شيئاً ما على سبيل الربا فقد ارتكب إثماً لا يتناسب إلا مع النفوس المنحطة والخسيسة. ومن أضر الغير لينتفع هو فقد خالف الفطرة».

أما القديس جيروم Saint Jérôme (٣٤٤ - ٤٢٠ م) فقد عالج مشكلة الفائدة بالاستناد إلى تفسير النصوص استناداً أساسياً. وبرجوعه للنص العبري، لاحظ أن الكتاب يحرم كل نوع من الربا، وليس فقط ربا النقود، كما تشير إلى ذلك رواية السبعينات (الترجمة السبعينية) Version des Septante يقول[2]:

«يرى بعضهم أن الربا لا يكون إلا في النقد، وإذ ينبىء الكتاب المقدس بوقوع هذه الخطيئة يحرم الزيادة في أي شيء كان، حتى لا يأخذ أحدهم أبداً أكثر مما أعطى. ففي الريف يمارس الربا في القمح والذرة، وفي الخمر والزيت وسائر الأطعمة والأرزاق. هذا هو الربا الذي يسميه الكتاب زيادة».

كذلك فإن القديس أوغستان Saint Augustin (٣٥٠ - ٤٣٠ م) يصرح بأن

---

(١) المرجع نفسه، ص ٣٣٢٨

(٢) المرجع نفسه.

الربا محرم على الجميع ولا سيا على الاكليروس. ويتذمر من القوانين والقضاة الذين يأمرون بدفع الربا، ويقارن المرابي مع السارق بقوله إنه يود لو يرد كل مال تم تحصيله بطريق الربا، لكن ليس ثمة قاض يمكن اللجوء إليه لهذا الغرض.

جـ - عقوبة الربا[1]:

لا بد من عقاب إيجابي على الربا. فإن خشية العذاب الأبدي لا تكفي للقضاء على عادة الربا. لقد فرضت المجامع الدينية، منذ بداية القرن الرابع الميلادي، عقوبة على الربا الذي يمارسه الاكليروس أو رجال الشعب. إلا أنه في حين أن تحريم الربا على الاكليروس كان يمتد في المسيحية منذ القرن الخامس، فإن تحريم الربا على الشعب لم يصبح فعالاً إلا في عهد شارلمان في القرن التاسع. وهكذا فإنه منذ سنة ٣٠٠، كل رجل دين تم تجريمه بأكل الربا، لأي سبب وبأية طريقة، يجب أن يعزل ويطرد من الاكليروس ويعتبر فاسقاً مرتداً. ولكن ما ليس حسناً للاكليروس ليس حسناً أيضاً للشعب. أما للشعب يتوجه الآباء في خطبهم وكتاباتهم؟! ألم يحرم الكتاب ممارسة الربا على الجميع دون استثناء؟! إذن منذ الآن، من الطبيعي أن تفكر الكنيسة بإلزام أتباع الدين المسيحي ما رأته ضرورياً للاكليروس. ولكن في حين أن الاكليروس المتعاطين للربا يجب أن تنزل مرتبتهم ويطردوا من الجماعة، لأنهم لا يتمكنون، بالنظر لوضعهم وحالتهم، أن يحتجوا ويعتذروا بالجهل، فإن عموم الشعب يعاملون بمزيد من الرعاية واللطف، فلا يطردون إلا إذا ثابروا على فاحشة الربا، بعد توبيخ ورغم وعدهم القطعي بالامتناع عن هذه العادة في المستقبل.

---

(١) انظر ر. هـ. طوني: «الدين ونهضة الرأسمالية»، باريس، ١٩٥١، ص ٥١ وما بعد.

خاتمة طور التحريم

إن شارلمان، عندما اتحدت الكنيسة والامبراطورية في عهده، استطاع أن يمرر في القانون المدني أحكاماً ما كان للكنيسة أن تطبقها على الشعب بوسائلها الخاصة بها وحدها. وفعلاً في الإنذار العام لمدينة إيكس لاشابيل عام ٧٨٩ تم إعلان تحريم الربا على الشعب لأول مرة في التشريعات المدنية. واعتباراً من هذا التاريخ منع منعاً قطعياً على أي كان أن يقرض بالربا[١].

وفي عام ٨٢٥ م، جدد الملك لوتير Lothaire تحريم ممارسة الربا. وقد أعطت الأحكام الجديدة صراحة للأساقفة سلطة تعقب ومعاقبة المرابين، ليس هذا فقط بل أعطتهم أيضاً حق المطالبة بتأييد الأمراء comtes، بهدف فرض قراراتهم بالقوة إذا لزم الأمر. وعلاوة على ذلك، لحظت هذه الأحكام عقوبة مدنية لجنحة الربا بأن اتخذت بحق المرابين عقوبات تتراوح بين التوبيخ والحبس مروراً بالغرامة.

اعتباراً من النصف الثاني للقرن الحادي عشر، اتخذت عقوبات رادعة عن الربا مثل العزل لرجال الاكليروس، والتشهير لرجال الشعب، وربما الحرمان من الدفن الديني للمرابين والمتواطئين معهم إذا لم يتوبوا، وكذلك الإلزام برد المال المأخوذ ربا أو مثله إلى المقترض أو ورثته، أو إلى الكنيسة، أو إلى فقراء المحلة[٢].

---

(١) بل إن الإسلام حرم الربا تحريماً قاطعاً قبل ذلك بقرن ونصف

(٢) معجم اللاهوت ص ٢٣٦٥.

المبحث الثاني

طور التساهل والتسامح

أولاً - تطور المذهب المسيحي وبلوغه الأوج:

من القرن الثاني عشر وحتى القرن الخامس عشر، حدثت تحولات كبيرة في مختلف المجالات ولا سيما في مجالي الاقتصاد والفكر (الصلة والتجارة بين الشرق والغرب)، جعلت من الضروري تأسيس مذهب كامل ومنسجم ومؤيد جزائياً. ومما زاد في هذه الضرورة أن «أنين» الوعاظ والمؤرخين وحتى الشعراء قد أفاد بأن آفة الربا اتخذت أبعاداً مخيفة. ففي حين أن الربا كان يتعلق باستغلال عارض، من قبل جارٍ «مفترس»، لفلاح ليس لديه بذار أو طحين، فإن تحولات أوروبا، بدءاً من القرن الثاني عشر الميلادي، لم تعط للمرابين والجيران فقط بل أعطت للجميع إمكانات هائلة من «المضاربة» والكسب. وبدأت الحكومات اللجوء إلى القرض العام. فهل تكون قروضها مجانية أم تكافأ؟

ولوحظت كثرة القروض وارتفاع معدل الفائدة الذي تراوح بين ٢٠٪ و٢٦٠٪ عند اللومبارد Lombards. حتى أن الكنيسة نفسها دخلت في هذه الزوبعة. فقد كان لدى مؤسساتها ورجالها رؤوس أموال متاحة للأعمال المحلية. وهكذا أصبحت الكنيسة نفسها مقرضة ومقترضة بالربا[١].

خافت الكنيسة من الاضطرابات الاجتماعية، إذ أن كثيراً من الناس هجروا أعمالهم ليصبحوا مرابين، وكثيراً من الأموال «وقعت في أيدي اليهود الذين توصلوا إلى حرمان الكنائس من مواردها من العشور والقرابين»[٢] وبالفعل لقد

(١) انظر ج. لوبرا: «الربا في خدمة الكنيسة»، في المجلة التاريخية للحقوق، ١٩٤٥.

(٢) ج. لوبرا: «معجم اللاهوت الكاثوليكي»، ص ٢٣٥٤.

أصبح الربا في العصور الوسطى مهنة حفنة من اليهود، ولاسيما بسبب تحريمه في القرآن وفي الأوامر الكنسية عموماً، وبسبب التساهل أمام الممارسات الربوية.

بلغ المذهب الكنسي أوجه في الربا والفائدة منذ القرن الثالث عشر تقريباً. وكان للمجموعتين اللاهوتيتين للقديس توما والقديس آنتونان Saint Antonin من فلورنسا تأثير كبير يفوق كل ما عداهما من شروح وتعليقات.

عالج القديس توما الأكويني Saint Thomas d'Aquin (١٢٢٥ - ١٢٧٤ م) موضوع الربا بمناسبة بحثه للعدالة. وكان موقفه من مبدأ تحريم الفائدة موقف المؤيد الحازم، لكنه يقبل مع ذلك ببعض التحفظات في حالات معينة. فمثلاً يجوز للمقرض أن يقبل مكافأة من المقترض بشرط أن تكون هذه المكافأة حرة غير مشروطة. ومن جهة أخرى يجوز للمقترض في حالات الصعوبة والضرورة أن يدفع فائدة[١].

« أن تتقاضى فائدة عن مالك المقرض هو في حد ذاته غير عادل، ففي هذه الحالة أنت تبيع شيئاً ليس له وجود، وهذا عمل يؤدي بوضوح إلى الظلم »[٢].

« لا يلزم أحد بأن يرد فوق ما أخذ، لأن الكسب عن هذا الطريق ليس ثمرة هذه الأشياء، بل ثمرة العمل البشري »[٣].

« الذي يدفع فائدة لا يدفعها في الواقع عن طيب نفس، ولكن تحت ضغط الإكراه، فهو واقع تحت ضغط الحاجة إلى الاقتراض، والذي لديه المال لا يريد أن يقرضه »[٤].

---

(١) هذه الأفكار (تحريم الربا، مكافأة غير مشروطة، حالة الضرورة) أقرها الإسلام منذ بداية القرن السابع الميلادي. انظر فيما بعد.

(٢) ذكره لوكاشيان في المرجع السابق الذكر.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٩ - ٤٠.

(٤) المرجع نفسه.

« كل من يأخذ ، بمقتضى اتفاق ضمني أو صريح ، من أخر شيئاً يمكن تقدير ثمنه بالنقد هو آثم مثله »[1].

« لكن إذا أخذ شيئاً من هذا القبيل بدون طلب منه وبدون أن يكون ذلك بمقتضى إلزام ما ، ضمني أو صريح ، بل على سبيل الهبة الحرة ، فإنه لا يرتكب أي إثم »[2].

إلا أن القديس توما يستثني من جرم الربا حالتين :

١ ـ حالة المقترض عند الضيق والضرورة : فهو مجبر هنا على قبول سوق أو صفقة غير ملائمة.

« يجوز له هنا أن يستعمل خطيئة شخص آخر (المقرض) من أجل غاية حسنة (الخروج من هذا الضيق) »[3].

٢ ـ حالة المقرض الذي يرغب باسترداد ماله قبل الاستحقاق :

« إذا رغب رجل أن ينقص شيئاً من الثمن العادل (قرض أو بيع بالنسيئة) بغرض استرداد ماله مبكراً ، فإنه لا يرتكب إثم الربا »[4] [5].

كذلك لا يسمح سان توما بالبيع بالنسيئة مع زيادة الثمن[6] :

« من يدعي بيع شيئه بأعلى من الثمن العادل ، لأنه يقبل أن ينتظر ، من حيث الدفع ، رغبة الشاري ، فإنه يرتكب رباً صريحاً جلياً ، إذ إن انتظار

(١) المرجع نفسه.
(٢) المرجع نفسه
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه.
(٥) وفي الإسلام أباحت السنة ذلك ، بل ندبت إليه. قال ﷺ : « ضعوا وتعجلوا » رواه الحاكم وصحح إسناده.
(٦) لوبرا ، ص ٢٣٧٥.

الدفع في هذه الحالة إنما هو نوع من القرض. وعليه فكل ما يطلب لقاء هذا الانتظار فوق الثمن العادل فهو كثمن القرض ويقع تحت طائلة الربا. وكذلك فإن الشاري الذي يدعي الشراء بأقل من الثمن العادل، باعتباره يتعهد بالدفع قبل أن يتسلم البضاعة فإنما يقرض بالربا[1].

وبالفعل فإن هذا الدفع المسبق إنما هو ضرب من القرض وكل ما ينقص من الثمن العادل إن هو إلا نوع من ثمن القرض. لكن إذا قبل البائع، رغبة في حصوله على الثمن مبكراً، أن ينزل شيئاً من الثمن العادل، فإنه لا يرتكب إثم الربا».

ثانياً ـ الحيل المستعملة للتغلب على تحريم الربا:

لم تكتف القوانين المستمدة من المذهب الكنسي بمحاربة الربا في شكله الصريح. بل تحرت ووجدت أيضاً الوسيلة لمجابهة كل الحالات الممكنة لطلب دفع ما لا يلزم وملاحقة الربا في كثير من الصور التحايلية التي يلجأ إليها للتغلب على تحريم الربا. فلقد كان الصيارفة يخفون قروضهم تحت غطاء عمليات الصرف (الكامبيو) التي كانت تعتبر مشروعة[2].

وهكذا في إيطاليا مثلاً، ظهر في القرن الرابع عشر ما أطلق عليه اسم «المهاترة» le mohatra، وهي صفقة وهمية أو صورية، بموجبها يباع بالنسيئة، بثمن مرتفع، شيء ما تم شراؤه بثمن أقل يدفع نقداً، والفرق بين الثمنين يشكل

---

(١) هذا هو مفهوم «بيع السلم» أو «بيع السلف» كما سنرى فيما بعد. والزيادة للأجل في كل من بيع النسيئة وبيع السلم جائزة عند جمهور فقهاء المسلمين.

(٢) كان الصيارفة يمارسون الصرافة المسماة «الصرافة الجافة» Cambia sicca. ولكن كان القرض هو المقصود، مع نية أساسية للربح، أي للربا، بالرغم من أنه يطلق على هذه العملية «صرف» سان انطونان. ذكره لوبرا، ٢٣٥٨.

وفي الإسلام لا يجوز النساء في عمليات الصرف، كي لا يصبح الصرف ذريعة إلى القرض الربوي.

ربا القرض الذي تم إخفاؤه تحت صورة بيع مزدوج.

هذا البيع يسميه علماء المسلمين « بيع العينة »[١]. ويقال بأنه من إسبانيا الإسلامية دخل هذا البيع إلى أوروبا، وأن اسمه « مهاترة » mohatra لعلّه مستمد من أصله العربي « مخاطرة ».

هناك طريقة أخرى للتلاعب على قانون تحريم الربا، وهي الرهن الميت le mort-gage، وهو قرض مضمون بعقار يحصل المقرض على ريعه. هذا الريع بالنسبة له يمثل فائدة القرض.

وطريقة ثالثة للتلاعب هي البيع الصوري. فمن يحتاج إلى المال يتظاهر بأنه يبيع بيوتاً أو أراضي مزروعة مثلاً إلى رأسمالي يتعهد بأن يردها بعد سبع أو تسع سنوات مقابل مبلغ لا يكاد يساوي نصف الثمن العادل. وهذا ليس إلا اقتراضاً بضمان رهن، فائدته عبارة عن ثمرات الرهن.

ونظن أن هذا البيع هو ما يسميه المسلمون « بيع الوفاء » vente à réméré وهو البيع بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري إليه المبيع. وهو في حكم البيع الجائز بالنظر إلى انتفاع المشتري به، وفي حكم البيع الفاسد بالنظر إلى كون كل من الطرفين مقتدراً على الفسخ، وفي حكم الرهن بالنظر إلى أن المشتري لا يقدر على بيعه إلى الغير. ومشروعية هذا البيع موضع خلاف، والأرجح أنه محرم لأنه بيع بغرض الاقتراض، المبيع فيه يمثل رهن القرض المعقود وثماره فوائده[٢].

---

(١) بحوث في الربا لأبي زهرة ٤٣. وراجع بيوع الآجال أو بيوع الذرائع الربوية في كتب المالكية وراجع الزرقا في مدخله ١٨٣/ح و٥٤٧، والمدونة ١٣٣/٤ ومقدمات ابن رشد ٥٤٦ والمغني لابن قدامة ٥٩٢/٣. ومصادر الحق للسنهوري ١٩٧/٣ والوسيط ٤٢٧/٥.

(٢) مجلة الأحكام العدلية، المادة ١١٨ و١١٩، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٩١ - ٩٢ وقد سماه « بيع الأمانة » أو « الرهن المعاد ». وفتاوى ابن تيمية ٣٩٦/٢٩، والوسيط للسنهوري ٥ ،٤٢٥.

ثالثاً ـ تساهلات واستثناءات:

وهكذا فإن تدفق الثروات المنقولة والحاجة إليها كانا يـزيـدان مـن فـرص القروض والربا. وأمام هـذا الواقـع رضـخ المذهـب الكنسي وقبـل عـدداً مـن التخفيفات والتساهلات والاستثناءات:

- **حالة الضرورة** (أو مبدأ أخف الضررين): ففي القرن الرابع عشر الميلادي، وجد رجال قانون برروا الاقتراض بفائدة، بحجة المصلحة الاقتصادية. ولم يقف الأمر عند هذا الحد فقط، بل تذرعت الكنيسة نفسها بحالة الضرورة واقترضت بفائدة، الأمر الذي وجه ضربة قاصمة لمبدأ المحرمات عموماً. فالبابوات والأساقفة ورجال الدير لجؤوا إلى «خدمات» مقرضي المال.
- **المهر** (الدوطة): عندما يريد ربّ عائلة أن يدفع مهراً لابنته وليس لديه المال الكافي، فإنه يرهن مالاً مثمراً bien frugifère، بحيث تكون ثمراته ملكاً للصهر، فلا يضيفها إلى رأس المال عند السداد. هذا هو قرار إينوسان الثالث Innocent III، الذي برره بالغاية من المهر نفسها وهي تخفيف أعباء الزوجين. وهنا يحل الرهن محل المهر ويتولى وظيفته ريثما يتم تشكيل هذا الأخير. يعترف إينوسان أن ثمرات الرهن في هذه الحالة تشكل فائدة interesse بلا ريب، ولكنها كما يقول لا تعدو أن تكون مجرد تعويض عن الضرر الحاصل من جراء تأخير دفع المهر. ويضيف هوستيانسيس Hostiensis أن هذه الطريقة تنقذ المهر بكليته وفقاً للمصلحة العامة، وإلا فإن الزوج سوف يتضرر بسبب تأجيل قبض هذا المدخول أو الإيراد.

أموال القاصرين: يبدو أن المذهب قد تحرر أيضاً بإزاء **المرأة واليتيم**، إذ سمح لها باستثمار مهرها في بعض الحالات، ولو كان ذلك بطريق الإيداع في المصرف، كما أباح لليتيم أن يتقاضى مكافأة من المقترضين منه، وتعويضاً مناسباً في حال إهمال الوصي توظيف دراهمه.

- **الغرامة** la poena : لقد شاع في القرن الثاني عشر استعمال شرط الدفع لمبلغ ما، غرامة، في حال عدم تسديد رأس مال القرض في الاستحقاق. وقد صحح المذهب هذا الشرط إذا كان الغرض الحقيقي منه هو حث المدين على الدفع.

- **جبال الرحمة** les monts-de-piété : وهذه مؤسسات من نوع الائتمان التعاوني الذي كان مجانياً بادىء ذي بدء، ثم اقترن بفائدة سنوية ١٠٪ . وفي عام ١٤٨٦ م أقر إينوسان الثامن Innocent VIII هذه الفائدة وأوصى بها. وفي عام ١٤٩٣ م قبل الفصل العام من الأمر الفرنسيسكاني Le Chapitre général de l'Ordre franciscain الصيغة الجديدة (مبدأ الفائدة)، وحظر إنشاء جبال رحمة مجانية للمستقبل.

رابعاً ـ الحجج المقدمة في صالح هذه الاغضاءات:

هذه التدابير فتحت الباب أمام الممارسات الربوية والتبريرات التحايلية. فقالوا هذه الفوائد تعويض عن مصروفات عامة، أو هي أجرة خدمات، أو لقاء الانتفاع بالمال واستخدامه في صورة منتجة، أو تعويض مسؤولية عن الرهن... الخ.

واختصاراً فإن المبادىء العامة لهذه الحجج يمكن جمعها وتركيزها فيما يلي:

- **مبدأ تعويض الضرر (أي شرط الربح التعويضي)** . Damnum emergens : يعتقد أنصار هذا المبدأ أن الدائن يتحمل ضرراً، فله الحق إذن في تعويض كامل. وبتعبير آخر فإن تأخير السداد يبرر الفائدة interesse، وهذا هو المفهوم الأساسي الذي تذرع به فيما بعد مؤسسو جبال الرحمة.

مبدأ الربح الفائت :Lucrum cessans صاحب رأس المال يستحق التعويض لأنه عندما يقرض ماله فإنه يحرم نفسه من توظيف مربح في مشروعات منتجة، أو من شراء أموال مثمرة (تدرّ دخولاً).

هذان المبدآن: تعويض الضرر، والربح الفائت يمكن أن يعتبرا معاً بمنزلة تعويض عن العطل والضرر[1] [2].

- **مبدأ أجر العمل** Stipendium laboris: يقول أنصار هذا المبدأ إن المبلغ الإضافي الذي يتقاضاه الدائن علاوة على رأس ماله المقرض يمكن أن يكون مشروعاً عندما يكون أجراً لقاء عمل أو خدمة. وقد أدخلوا تحت هذا المبدأ عمليات البنوك والصرافة.

- **عائد الخطر** Periculum sortis (أو قسط التأمين): في السابق كان خطر عدم السداد (عدم الملاءة) أو خطر النية السيئة من جانب المقترض غير كاف لتبرير الفائدة. وكان هذا هو المبدأ العام للقرض mutuum، عقد بلا عوض. إلا أن أنصار الربا اعتمدوا على التعليل الذي قدمه سان توما الأكويني الذي يعتبر أن الخطر واحد من أسس الربح في الشركة التجارية. يقول سان توما[3]:

«إن الذي يعهد بماله إلى تاجر أو حرفي، بقصد الدخول معه في شركة، لا يحوّل قطعاً إلى هذا التاجر أو الحرفي حرية التصرف بماله، بل يحتفظ لنفسه بهذا الحق بحيث يتجر التاجر ويحترف الحرفي على عاتق المالك، أي على مسؤوليته، وبهذا يمكن للمالك أن يطالب شرعاً بجزء من الربح المتحقق باعتبار هذا الجزء متولداً عن ماله الذي قدمه».

---

(١) راجع أيضاً «الوسيط في شرح القانون المدني الجديد»، المجلد الثاني (نظرية الالتزام)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٣، ص ٨٩٢ فقرة ٥٠٦، وص ٩٠٠ فقرة ٥٠٩ حيث يفرق بين «الفوائد التعويضية» و«الفوائد التأخيرية».

(٢) قارن قول العز بن عبد السلام (في قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/١٧٨ و١٨٠ و١٨٣): «فالجوابر مشروعة لجلب ما فات من المصالح... الخ».

(٣) ذكره لوبرا في المرجع المنوه عنه سابقاً، ص ٢٣٦١.

ويبدو أن أنصار الربا قد توسعوا قصداً أو جهلاً في تطبيق هذا النص من مجال الشركة إلى مجال القرض الربوي. فالخطر كان، في نظر سان توما، هو المبرر للربح الذي يعود إلى الشريك المالك، أما الآن فيريد هؤلاء أن يروا في الخطر تبريراً للربح الذي يعود للدائن المقرض (وأعني بالربح هنا الفائدة)، وهذا ما يقلب فكرة سان توما رأساً على عقب، ففي حين أنه يريد توزيع الأخطار على الشركاء في الشركة (أي الأخذ بمبدأ العدالة والمساواة في اقتسام الأخطار) يأتي هؤلاء ليحموا المرابي من كل خطر في عقد القرض، أو بعبارة أدق تصبح العلاقة بين الطرفين في عقد القرض علاقة مقامرة على الأخطار لا علاقة مشاركة في الأخطار.

خلاصة طور التساهل

وباختصار فإنه خلال القرون الأربعة من الثاني عشر إلى الخامس عشر الميلادي، تم الإغضاء عن كثير من الاستثناءات، وقد أثار هذا الموقف العديد من المجادلات التي انتهت غالباً إلى حل حر (تحليل الحرام). لكن مع هذا يبدو أن مبدأ التحريم لا يزال قائماً وأن تفسيره هو الذي كان يختلف بحيث يتلاءم دوماً مع الواقع ويبرره وليس العكس. وخلال زمن طويل قبل أن يبيح التشريع المدني، في عدد من البلدان، اقتطاع الربا في عقد القرض، كان رجال القانون على وفاق مع رجال الدين في شجب هذا الواقع. وكانت المحاكم لا تزال تعتمد على هذا التحريم. وهكذا فإنه حتى ما قبل أواسط القرن السادس عشر، لم يكن هناك صوت كاثوليكي يجرؤ على معارضة المبدأ القائل بأن القرض عقد مجاني بلا عوض.

خلال هذا الطور لا يزال النقد يعتبر عقيماً، وإن لم يعد ثمة أحد ينكر أمراً بديهياً أن النقد هو الأداة الاعتيادية المألوفة لعديد من العمليات الإنتاجية. وحتى ذلك الوقت ورغم هذه الحقيقة فإن التمييز ما زال قائماً بين رأس المال النقدي،

الذي يجب أن لا يكون محل تجارة، ورأس المال النقدي الذي يتحول إلى رأس مال سلعي (عيني). وكان لا يزال الإيمان قائماً بأن هذه الموارد الإنتاجية التي يقدمها النقد الجامد ما كانت لتكون لولا الأيدي الخبيرة الماهرة التي أنتجتها. فحتى هذا التاريخ كانت الخبرة أو المهارة الإنسانية أو العمل الإنساني العنصر الرئيسي والمهم في الإنتاج. ونلخص الموقف بالمثال الآتي:

لنفرض أن زيداً من الناس لديه رأس مال نقدي. فهو قادر إذن على شراء أموال أو سلع منتجة. فإذا قام هو نفسه باستثمار هذه الأموال فيكون له الحق طبعاً بكامل الربح الذي ينجم عن عمله.

إلا أن زيداً يمكنه أيضاً أن يلجأ إلى إمكانية ثانية. فقد يجد أحدهم وليكن عمراً يرغب بتأسيس وحدة إنتاجية فيشترك معه في هذا المشروع برأس ماله النقدي متحملاً أخطار الخسارة التي يمكن أن تلحق برأس ماله هذا. وعلى هذا الأساس يمكن له أن يستفيد من جزء من الربح المتحقق من الشركة.

هناك إمكانية ثالثة أمام زيد. يشتري برأسماله النقدي رأس مال عينياً (بيتاً أو آلة) يؤجره إلى عمرو، وينتفع بإيجاره.

إمكانية رابعة وأخيرة، يقرض زيد ماله النقدي إلى عمرو، لكن على هذا الأساس ليس له أن يتقاضى أي فائدة، لأن عمراً هو الذي يتحمل في هذه الحالة، حالة القرض، أخطار المشروع. فمهما تكن النتائج، ربحاً أو خسارة، يبقى عمرو مديناً لزيد بكامل مبلغ القرض.

هذا هو المذهب الذي تم تبنيه بالإجماع قبل القرن السادس عشر. وهذه هي الأطروحة التي جرى الدفاع عنها حتى القرن التاسع عشر، رغم بعض الاعتراضات، من جانب أغلبية المؤلفين الكاثوليكيين ومن جانب كل القرارات التي اتخذتها السلطة الدينية.

هذا المذهب كما اختصرناه أعلاه لا يتنافى مع الإسلام. بل هو مدين له بالأحرى، وذلك بفضل تسرب الحضارة الإسلامية إلى الغرب، وبسبب الحروب الصليبية (١٠٩٦ - ١٢٥١) والتجارة البحرية والبرية التي كانت مزدهرة قبل القرن الحادي عشر. فعن طريق إسبانيا الإسلامية (٧٥٦-١٤٩٢ م) وصقلية (٨٣١-١٠٩٠ م)، وجنوب ايطالية وجنوب فرنسة الذي كان تحت سيطرة العرب مباشرة، دخلت الحضارة الإسلامية إلى أوربا[١] وكان لبعض المؤلفين والمفكرين الإسلاميين تأثير ملحوظ على المذهب الذي كان سائداً في العصر الوسيط، منهم الغزالي (١٠٥٨-١١١١ م)، وابن تيمية (١٢٦٣-١٣٢٨ م)، وابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦ م) وابن قدامة (ت ١٢٣٠ م)، وابن العربي (ت ١١٥١ م) ولا سيما ابن حزم الأندلسي (٩٩٤-١٠٦٤ م)، الذي ترك كتابه «المحلّى» في الفقه الإسلامي أثراً كبيراً بلا ريب على المذهب المذكور.

يذكر ريسلر Riesler[٢] أنه:

«خلال خمسمائة عام، سيطر الإسلام على العالم بالقوة والمعرفة والتفوق الحضاري. كما ورث الإسلام التراث العلمي والفلسفي لليونان، وحوّل هذا التراث، ونقله بعد اغنائه والإضافة إليه إلى أوربا الغربية، وهكذا استطاع توسيع الأفق الفكري للعصر الوسيط والدخول دخولاً عميقاً في الفكر والحياة الأوروبيين».

ويروى أن مذهب القديس توما الأكويني (١٢٢٥-١٢٧٤ م) مؤلف «الوجيز في اللاهوت» Somme théologique و«الوجيز ضد الأميين» Somme contre les Gentils اللذين أصبحا يشكلان أسس الدين الرسمي الذي تبنته

(١) انظر فوريل: «تاريخ الشعر البروفانسي»، باريس، ١٨٤٦، ذكره حيدر بامات: «مساهمة المسلمين في الحضارة»، المركز الإسلامي، جنيف، ١٩٦٢، ص ١٦.

(٢) ج. ل. ريسلر: «الحضارة العربية»، باريس، ١٩٥٥، ذكره بامات ص ٩.

الكنيسة الكاثوليكية، قد استمد واستوحى فقط من آراء أرسطو. إلا أننا نعتقد أنه قد تأثر بالفكر الإسلامي أيضاً. وهذه هي شهادة المؤرخ الإسباني سانشيز ـ آلبورنوز Sanchez-Albornoz[1]:

« حقاً لم تعد مسألة ظلمات العصر الوسيط مطروحة. فمقابل أوربا التي كانت ترزح في البؤس والفقر، رأينا المدنية البديعة لإسبانيا المسلمة. لقد فتح لنا معلمو الدراسات العربية في إسبانيا الحالية آفاقاً جديدة على امتداد وعمق وبريق هذه الثقافة الإسبانية ـ العربية التي أثبتوا لها مكانة بارزة في تكوين كل ثقافة أوربا المسيحية في الفلسفة والعلم والشعر. كما برهنوا على أن تأثيرها قد بلغ قمة فكر العصر الوسيط، حيث بلغ سان توما Saint Thomas ودانتي Dante. ومع هذا فمن كل جانب من جوانب البيرينيه Pyrénées والمتوسط Méditerranée، ما زال الكثير يأبون أن يسلموا بتفوق هذه المدنية وبدورها التربوي. لكن ثمة أدلة وبراهين كافية وزيادة تؤكد هذه النظرة منذ اليوم، وتزداد هذه الأدلة والبراهين يوماً بعد يوم. لقد انقضى عدد من القرون قبل أن يفجر عصر النهضة من جديد ينابيع كادت تجف، في حين أن نهر المدنية التي كانت تمتد في قرطبة كان يحفظ وينقل إلى العالم الجديد جوهر الفكر القديم ».

على أن شهادة جوستاف لوبون Gsutave Le Bon[2] أكثر وضوحاً أيضاً حيث يقول:

« حتى القرن الخامس عشر، ما ذُكر مؤلف فعل شيئاً خلاف نقله عن العرب. روجيه بيكون، ليونارد دي بيز، آرنو دي فيلنوف، ريموند ليل، سان توما، آلبرت الكبير، آلفونس العاشر دي كاستي... الخ كانوا جميعاً من تلامذة العرب والناقلين عنهم ».

---

(١) كتابه « اسبانيا والإسلام »، ذكره بامات ص ١٢.

(٢) كتابه: « المدنية العربية »، منشورات ميزفا، جنيف، ١٩٧٤، ص ١٤١

«منذ ١١٣٠، بدأ عدد من المترجمين، كانوا في طليطلة بإشراف الأسقف ريموند، بترجمة مشاهير المؤلفين العرب إلى اللاتينية. وكان نجاح هذه الترجمات عظيماً، حيث انكشف عالم جديد للغرب. استمرت هذه الترجمات في خلال القرون الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر دون أي تباطؤ. ولم يترجم إلى اللاتينية المؤلفون العرب فقط كالرازي وابن سينا وابن رشد... الخ، بل المؤلفون الإغريق أيضاً مثل كاليان وهيبوكرات وأفلاطون وأرسطو وايلوسيد وأرخميدس وبطليموس... الذين ترجم العرب مؤلفاتهم إلى لغتهم العربية (...). وبفضل هذه الترجمات للمؤلفين القدامى الذين ضاعت أعمالهم الأصلية تم حفظ أفكارهم التي انتقلت إلينا».

فعلاً لقد كان أكثر عصور المدنية الإسلامية بريقاً بلا خلاف هو عصرِ الخلفاء العباسيين في بغداد (٧٥٠-١٢٥٨ م) والأمويين في إسبانيا (٧٥٦-١٤٩٢ م).

المبحث الثالث

طور الإباحة

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾.

المائدة ٦٩

في هذا الطور دخلت صيغ جديدة من العقود تحت اسم القروض، أي تدافع عن نفسها بأنها قروض وتدعي أنها تدخل في فئة الشركات، وراحت تسهّل توظيف الأموال المتاحة. وبقدر ما كان العالم الرأسمالي للأعمال يمتد كان يطلب مزيداً من الحرية والانفلات، ويمارس ضغوطه للحصول على مزيد من الاستثناءات والتساهلات بقصد تصغير مبدأ التحريم.

أولاً ـ الإصلاح:

في عهد الإصلاح واجهوا المبدأ من زاوية أخرى. فقالوا إن الفائدة لا يمكن بالطبع أن توجد وتستمر في عالم مثالي، ولكن بما أن النقص الإنساني أو البشري لا يسمح بحذفها، فالأفضل هو الإغضاء عنها إلى حد ما. هذا هو الرأي الذي نادى به بعض رجال الإصلاح الكبار، نذكر منهم زوينغلي Zwingli مثلاً. ومع ذلك فهناك مفكرون آخرون ذهبوا إلى أبعد من ذلك.

وهذا الموقف الجديد ولد حوالي منتصف القرن السادس عشر، وانتشر بسرعة خلال القرن السابع عشر، وساد وتمكن في نهايته. وخلال القرن الثامن عشر، لم يبق عليه أن يحارب إلا قليلاً من الأنصار المتأخرين للمذهب الكنسي.

وكان الأبطال الأوائل للرأي الجديد من أمثال المصلح الفرنسي كالفان والحقوقي الباريسي ديمولان. ونذكر منهم كذلك بوزولد وسالمازيوس.

ـ كالفان Calvin:

إن لم يكن كالفان هو الأول فهو على الأقل أشهر من بدأ في منتصف القرن السادس عشر، بإنكار عقم النقد. وما كان ليفعل ذلك إلا بتحفظ!

اتخذ كالفان (١٥٠٩ ـ ١٥٦٤ م) موقفه من المسألة في التعليقات على حزقيال Eséchiel، وفي رسالته إلى صديقه أوكلامباد Oecolampade. وهو يرى أن فائدة القرض ليست محرمة في الأخلاق إلا إذا تجاوزت تعرفة معتدلة، أو طولب بها الفقراء، وأن المحرمات في العهد القديم لا تخص إلا اليهود، في علاقاتهم التجارية، ولا تمس النصارى في ظل القانون الجديد. أما فيما يتعلق بالحق الطبيعي Droit naturel، فلا يبرهن هذا الحق على أن القرض يجب أن يكون مجانياً بطبيعته. والنقد هنا كالبيت أو الحقل. فالسقوف والجدر في بيت ما لا تستطيع أيضاً أن تنتج النقد. لكن عند تبادل منفعة هذا السكن مقابل المال، يمكن الحصول على

ربح مشروع. وكذلك الأمر في النقود، فيمكن جعلها منتجة. عندما نشتري أرضاً بالنقد، فهذا النقد، في شكل دخل عقاري، هو الذي ينتج في الحقيقة مبالغ أخرى سنوية من النقود. صحيح أن النقد هو عقيم عندما يبقى غير عامل، لكننا لا نقترضه لكي نتركه معطلاً بدون استثمار. وعليه فالمدين لا يكون مظلوماً ولا مستغلاً لو دفع فوائد من أصل الربح الذي يحصل عليه بواسطة هذه النقود المقترضة.

لنفرض أن لدينا فرداً غنياً بالأراضي والدخول، وفي وقت ما حدث أن السيولة غير كافية لديه، فيلجأ إلى اقتراض مبلغ من المال من شخص آخر أقل غنى منه بكثير، ولكنه في هذا الوقت يملك من السيولة النقدية أكثر منه. فالمال الذي يقرضه الدائن كان بإمكانه أن يشتري به أرضاً، وكان بإمكانه أن يطالب بأن تقدم قطعة الأرض المشتراة بنقده الذي أقرضه كضمانة حتى استحقاق القرض. ولكن بدلاً من ذلك، يكتفي بالفائدة ثمرة لنقوده. فهل يجب أن نشجب عمله هذا في حين أن هناك أشكالاً أخرى للعقود أكثر قسوة ونعتبرها مشروعة؟!.

يقول كالفان «أليس يعني هذا أننا نلعب لعبة أطفال مع الله»[1]؟!

بهذا يتوصل إلى أن اقتطاع الفائدة لا يجب أن يكون محرماً تحريماً عاماً. وبالطبع، لا يجب بالمقابل إباحته إباحة مطلقة، بل يجب السماح به في الحدود التي لا تنافي العدل والإحسان. ومعنى هذا أنه يجب أن لا نطلب الفائدة من أناس في حالة عوز شديد كذلك فإن **القرض ليس مجانياً من حيث الحق، ولكنه مجاني من حيث الإحسان،** إذا لجأ اليه الفقراء. وبصورة أخرى فإن خلو القرض من الفائدة (أو مجانية القرض) ليس واجباً وإنما هو نوع من أنواع الصدقة والإحسان.

---

(١) يذكرنا هذا القول بقول أيوب السختياني (وهو من كبار التابعين) في المتحايلين: «يخادعون الله كما يخادعون الصبيان»، انظر اعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٢٣.

لقد عرف كالفان الأعمال التجارية في صغره ومارسها، الأمر الذي دعاه أن يكتب ما يلي:

« في بعض الأحيان لا بد للوعاظ من أن يكونوا تجاراً ومن أن يمارسوا كل أنواع التجارة والنقل حتى يتمكنوا من إجابة من يطلب إليهم النصح والفتوى ».

ب - ديمولان Dumoulin :

كما أن كالفان كان أول رجل دين تصدى للتحريم الكنسي للربا، كان ديمولان (١٥٠٠ - ١٥٦٦ م) أول حقوقي تصدى لهذا الأمر. وأول كتابات ديمولان حول الموضوع ظهرت في ١٥٤٦ م، وقد بيّن بياناً مفصلاً أنه، في كل القروض تقريباً، يوجد « همّ » Interesse للدائن، ضرر حاصل، تأخر في الاستعمال. فمن العدالة ومن الضرورة اقتصادياً أن يكون هناك تعويض. هذا التعويض هو الفائدة. فقوانين جوستينيان التي تبيح الفائدة ولا تحدد إلا معدلها ليست هي إذن جائرة. بل هي في مصلحة المدين الذي تتاح له الفرصة بهذا الشكل لزيادة ربحه في حين أنه لا يدفع إلا فائدة معتدلة.

أما فيما يتعلق بالحجة المستمدة من العقم الطبيعي للنقد، فيعترض ديمولان قائلاً إن التجربة اليومية للأعمال تدل على أن استعمال مبلغ مهم من النقد يعني تملك منفعة جسيمة تسمى في اللسان الحقوقي بثمرة النقد. فالقول بأن النقد لا يمكنه أن ينتج ويغلّ بنفسه لا يعني شيئاً. لأن الحقل (الأرض) أي حقل لا يغل شيئاً أيضاً بنفسه، أي بلا نفقات وبلا جهود وبلا عمل من جانب الإنسان. وكذلك بفضل جهود الإنسان، ينتج النقد أيضاً ثماراً معتبرة. على هذه الاعتبارات المختلفة يستند ديمولان ليقرر معلناً في ختام أطروحته:

« من الضروري ومن المفيد قبل كل شيء أن نثبت ونبيح إلى حد ما قبض الفائدة ».

جـ - بوزولد Besold :

من بين العدد القليل لهؤلاء الذين جرؤوا على الدفاع عن شرعية الفائدة في خلال القرن السادس عشر، يجب أن نخصّ بوزولد بالذكر.

فقد هاجم المذهب الكنسي الخاص بالمرابين في بحث له ظهر عام ١٥٩٨. فهو يرى أن أصل الفائدة إنما هو في التجارة والمبادلة، لأنه إذا أخذنا مثل هذه المؤسسات (التجارة والبيع...) بعين الاعتبار، فلا يعود من الممكن القول بعقم النقد. ولهذا السبب وباعتبار أنه يجب أن يباح لكلٍ البحث عن مصلحته الخاصة ما دام لا يضر ذلك بالغير، فإن اقتطاع الفائدة لا يتعارض مع العدالة الطبيعية[١]. وعلى طريقة ديمولان الذي يذكره بوزولد كثيراً، يرى هذا الأخير، لمناصرة الفائدة، أن هناك تشابهاً بين القرض بفائدة وعقد الإجارة بحيث يمكن قياس الأول على الثاني. فالقرض بفائدة، بالنسبة للقرض بلا فائدة، كالإجارة (التي هي مشروعة بلا شك) بالنسبة للعارية. فكما أن المالك المؤجر يستطيع أن يتنازل عن الأجرة ويتبرع بها للمستأجر (عارية) على سبيل الإحسان، يستطيع المقرض أن يتنازل عن الفائدة ويتبرع بها للمقرض على سبيل الصدقة والإحسان. ولكن كلاً منهما يستطيع أن يطالب بحقه في الأجرة (إجارة) أو في الفائدة (قرض). ويعتقد بوزولد أن معدل فائدة القرض يجب أن يتناسب دوماً مع ربح رأس المال، أو بحسب تعبير بوهم بافرك، مع «**أصل معدل فائدة رأس المال**» Intérêt originaire، الذي هو أساس وينبوع الفائدة. فحيثما يوفر استخدام رأس المال ربحاً أعلى، يجب أن يباح معدل أعلى لفائدة القرض.

(١) إن موقف الفيلسوف الإنكليزي بيكون Bacon أكثر اعتدالاً. فهو يصرح أن الفائدة إنما هي ضرورة اقتصادية، إلا أنه لا نتسامح بإزائها إلا من قبيل الملاءمة والمؤاتاة par opportunité فلا بد للناس من أن يقرضوا ويقترضوا النقود، إلا أن لهم قلوباً من القسوة بحيث لا يريدون أن يقرضوا شيئاً أبداً بدون إذن، فلا بد إذن من أن نعزم على إباحة الفائدة.

د - سالمازيوس Salmasius :

في هذا العصر (حوالي ١٦٤٠) ظهرت جملة من الكتابات جرى فيها الدفاع عن أكل الفائدة بشكل واضح. ولم ينخفض عدد هذه الكتابات طالما أن المبدأ المبحوث عنه لم يحرز النصر، على الأقل في هولندا. من بين هذه الكتابات، تحتل مؤلفات سالمازيوس المركز الأول. فخلال أكثر من قرن، حددت هذه الكتابات بصورة مطلقة تقريباً معنى وجوهر نظرية الفائدة، إذ حتى في نظرية الفائدة الحديثة يمكن أن نلمح آثاراً متعددة لمذهب سالمازيوس.

الفائدة عنده هي **الأجر** المدفوع لقاء استعمال مبلغ من النقد المقرض. ويمكن تصنيف القرض في زمرة الصفقات الحقوقية التي بموجبها ينقل مالك شيء ما إلى آخر استعمال هذا الشيء. فإذا كان هذا الشيء مما لا يستهلك non consomptible، وكان التنازل عن استعماله أو منفعته مجانياً، فالصفقة أو العقد إنما هو عقد عارية، وإذا كان غير مجاني، فالعقد إجارة. أما إذا كان الشيء موضوع التبادل من الأشياء الاستهلاكية consomptibles أو المثلية fongibles، وكان انتقال استعماله مجانياً فنكون أمام قرض مجاني بلا فائدة. أما إذا كان الانتقال غير مجاني فنكون أمام قرض بفائدة. فالقرض بفائدة هو إذن بالنسبة للقرض المجاني (بلا فائدة) تماماً كالإجارة بالنسبة للعارية. فالقرض بفائدة إذن هو مشروع مثل عقد الإجارة. وفي القرض، يكون استعمال الشيء المقرض باستهلاكه الكامل. وهنا يمكن الادعاء بأن استعمال الشيء المثلي لا يمكن فصله عن هذا الشيء نفسه. يجيب سالمازيوس عن ذلك بأنه لا يمكن أن ننقل إلى الغير، لقاء أجر أو بدونه، استعمال أو منفعة الأشياء القابلة للاستهلاك consomptibles، إذا ما ارتبنا في وجود هذا الاستعمال أو هذه المنفعة. لا بل ان استهلاكية الأشياء المقرضة تشكل على العكس سبباً آخر في جانب ضرورة تعويض القرض أو جعله مأجوراً. ففي الإجارة، يستطيع مالك الشيء المؤجر أن يستعيده في كل وقت، لأنه احتفظ لنفسه بملكيته. أما في حالة القرض، فلا يمكنه ذلك، لأن الشيء المقرض قد تم استهلاكه أو

التصرف به. وعليه فإن مقرض النقود يتحمل التأجيل والهموم وسائر الأضرار الأخرى التي تجعل تعويض القرض أو مكافأته أعدل في حالة القرض منه في حالة العارية.

ثانياً ـ الوضع في مختلف البلدان:

آ ـ إنكلترا:

بينما كانت النظرية التي يدافع عنها سالمازيوس ترى أنصارها يزدادون، كان أتباع المذهب الكنسي للفائدة ينقصون بنفس النسبة. وهذا التراجع حصل بسرعة في بلاد الإصلاح وبلدان اللسان الجرماني، وببطء في البلدان الكاثوليكية وبلدان اللسان اللاتيني.

ففي إنجلترا، ومنذ عام ١٥٤٥، ألغى هنري الثامن Henri VIII تحريم الربا واستبدل به تحديدِ معدله. وفي عهد إدوارد السادس Edouard VI، أعيد تحريمه من جديد. ثم في عام ١٥٧١ ألغي التحريم مجدداً من قبل الملكة إليزابيت Elizabeth هذه المرة وكان إلغاؤه نهائياً.

ب ـ إيطاليا:

في إيطاليا كانوا يتحايلون ما أمكنهم على مبدأ تحريم الفائدة. فكانت تجارة القطع (تبادل العملات، أو الصرف) وعادة اشتراط التعويض عن العطل والضرر هما الوسيلتين المفضلتين للتحايل على القانون. يقول **غالياني** Galiani :

« لو كانت الفائدة فعلاً هي ما يتصور عادة، أي ربح أو منفعة يستمدها المقرض من نقوده، لوجب تحريمها فعلاً، لأن كل ربح، كبيراً كان أم صغيراً، إنما يستحق اللوم والشجب إذا كان مصدره نقوداً ليس من طبيعتها الإنتاج. كذلك لا يمكن القول إن الفائدة إنما هي ثمرة جهد، لأن المقترض وليس المقرض هو الذي يبذل الجهد. لكن الفائدة ليست ربحاً حقيقياً. إنما هي تكملة

complément أو تعويض يُلحظ لإيجاد التوازن بين البدلين اللذين يجب أن يكونا ذوي قيمة واحدة وفقاً لمبادىء العدالة. وبما أن قيمة الأشياء إنما هي في حدود حاجتنا إليها، فليس من المعقول أن نبحث عن تحقيق تعادل البدلين في المساواة بين وزنيهما أو عدَدَيْهما أو مظاهرهما الخارجية. بل يجب أن يتم تحقيقه بالأحرى، بل فقط، عن طريق **المساواة في المنفعتين**. وعلى هذا الأساس، إذا كان لدينا مبلغان متساويان من المال، أحدهما حاضر والثاني مستقبل (مؤجل) فلا يكون لهما نفس القيمة، تماماً كما في حالة الصرف، فليس للعملة الواحدة نفس القيمة في بلدان مختلفة. إن مصاريف القطع أو الصرف (الكامبيو) تشكل في الواقع تكملة أو تعويضاً نضيفه أحياناً إلى عملة البلد وأحياناً إلى العملة الأجنبية بقصد تحقيق **المساواة في القيم**. وكذلك فإن فائدة القرض ليست إلا تعويضاً غرضه تحقيق التساوي في قيمتي مبلغين من المال أحدهما حاضر والآخر مؤجل»[١].

يؤكد غالياني أن الفائدة، التي هي ثمن النقود، ليست إلا «ثمناً لضربات قلب الدائن أو المقرض». ويظن أيضاً أنه من الممكن أن ندعو ثمن النقود بعلاوة أو بقسط التأمين.

جـ - فرنسا:

في فرنسا، اشتهر التشريع المدني المتعلق بالفائدة بأنه أقسى تشريع في أوربا. ففي العصر أو الوقت الذي تم فيه بالإجماع إباحة الفائدة تحت ستار شفاف، تحت اسم «**تعويض**» يتم اشتراطه مسبقاً، رأى لويس الرابع عشر Louis XIV أنه من المناسب التوسع في تحريم الفائدة بحيث يشمل هذا التحريم **الفوائد التجارية** أيضاً. ولم يكن هناك استثناء إلا لمدينة ليون Lyon التي كان مركزها بالنسبة للسوق لا

---

(١) تكلم بيكاريا Beccaria بعده عن أثر الزمن، وعن التماثل الموجود بين فائدة الصرف التي هي «**تعويض للمكان**»، وفائدة القرض التي هي «**تعويض للزمان**»، راجع بوهم بافرك ص ٦٢.

يزال مهماً وأساسياً. كانت مسألة الربا لا تزال مطروقة جداً ولا سيما فيما يتعلق **بقروض التجارة** التي شاع استعمالها في القرن السابع عشر. وكانت ليون مضرب المثل للعادات والتقاليد المالية. فالتجار والصيارفة، بغرض تأمين سيولة مرتفعة، كانوا يقترضون بالفائدة مقابل تأجيل السداد إلى وقت المعارض. وكان فقهاء الكاثوليك يثورون عموماً على مثل هذه التصرفات. كما كانت كلية باريس تشجبها أيضاً. والبابوات يدينونها. ومع ذلك فلم يكن هناك إجماع حول المسألة.

ظهر راعٍ من باريس، اسمه **لوكورور** Le Correur، رغم تحريمه للربا، وقف موقفاً جديداً، حيث فرق بين **قروض الاستهلاك وقروض الإنتاج**. فالأولى يجب أن تكون مجانية أما الثانية (ونموذجها **قروض التجارة**) فيمكن أن تنتج فائدة.

ولم يوضع حد في فرنسة لتحريم الفائدة إلا في سنة ١٧٨٩، حيث صدر قانون في ١٢ تشرين الأول (أكتوبر) ١٧٨٩ بإبطال تحريم الفائدة رسمياً وحدد معدلها بـ ٥٪.

ثالثاً ـ المقاومات الأخيرة الصامدة في وجه الفائدة:

في القرن الثامن عشر، ازداد عدد الكتاب المناصرين للفائدة. فطالب «لو Law» بالحرية الكاملة في العمليات الربوية، بل بحذف وإبطال أية معدلات أو رسوم محددة[1].

كما صرح مولون Melon أن الفائدة إنما هي ضرورة اجتماعية ملحة، وترك لرجال الدين أن يهتموا هم بتوفيق **وساوسهم** الأخلاقية مع هذه الواقعة القاسية. وذهب مونتسكيو Montesquieu إلى أن إقراض النقود إلى الغير بلا فائدة إنما هو عمل صالح خيّر، إلا أنه إذا كان من الممكن الندب إليه من قبل الدين، فليس

(١) ونجد الرأي نفسه عند سوميز Saumaise. فيظن أن معدل الفائدة يجب أن يترك، كالإيجار، إلى مناقشة المتعاقدين الحرة، انظر هنري دو باساج في المرجع الذي سبق ذكره ص ٢٣٧٦.

من الممكن فرضه من قبل القانون المدني[1].

ورغم ذلك فقد بقي عدد من الكتاب ينافحون عن المذهب القديم، ونذكر منهم:

آ ـ بوتييه Pothier:

استطاع هذا القانوني الشهير أن يكتب:

«تتطلب العدالة، حتى في العقود غير المجانية (عقود المعاوضة)، أن تكون القيم المتبادلة متساوية، وأن لا يعطي أحد الطرفين أكثر مما أخذ، وأن لا يقبض أكثر مما دفع. إن كل ما يطلبه المقرض، في عقد القرض، زيادة على أصل رأس المال، إنما يتسلمه علاوة على ما أعطاه. وعندما يتسلم أصل رأس المال فقط فإنه يتسلم المعادل الدقيق لما أعطاه.

والحقيقة أنه في الأشياء التي يمكن استعمالها والانتفاع بها دون تهديمها والقضاء عليها، يمكن المطالبة بأجرة، لأن هذا الاستعمال أو هذه المنفعة التي يمكن بالتراضي على الأقل أن تتميز عن ذات الأشياء إنما هي معتبرة وذات أهمية، ولها ثمن متميز عن ثمن الشيء نفسه. ومنه يستنتج أنه عندما أعطي إلى أحدهم شيئاً ما من هذا القبيل لكي يستعمله وينتفع به، يمكنني أن أطالبه بأجرته، التي هي ثمن الاستعمال الذي مكنته منه، فضلاً عن استردادي للشيء الذي ما برح في ملكيتي.

إلا أن الأمر ليس كذلك في الأشياء التي تستهلك بالاستعمال والتي تعارف فقهاء القانون على تسميتها بالمثليات Biens fongibles. فلما كان الاستعمال الذي يطرأ عليها إنما يهدمها، فلا يمكن أن نتصور فيها إمكان وجود استعمال للشيء منفصل عن الشيء نفسه، وله ثمن متميز عن ثمن الشيء نفسه، ومن ثم لا يمكن التنازل لأحدهم عن استعمال شيء ما دون التنازل له عن الشيء نفسه كاملاً،

---

(١) روح القوانين، ٢٢. ذكره بوهم بافرك ص ٦٤.

وتحويل كامل الملكية له[1].

عندما أقرضك مبلغاً من المال كي تستخدمه، وبحيث يترتب عليك ردّه (أي ردّ مثله)، فانك لا تتسلم مني إلا هذا المبلغ من المال ولا شيء آخر. والاستعمال الذي تمارسه على هذا المبلغ من النقد إنما هو مشمول بحق الملكية الذي تحصل عليه بخصوص هذا المبلغ لا غير. وعلى هذا لا يحق لي أن أطالبك بشيء أكثر من هذا المبلغ لكي لا أجرح العدالة التي تريد أن لا يطلب أحدنا أكثر مما أعطى»[2].

ب - ميرابو Mirabeau :

يؤيد ميرابوبوتييه قائلاً:

« ملاك النقود ليس لهم إلا أن يبادلوا بها أشياء أخرى ويعيشوا من تأجيرها ».

« النقود غير قابلة للتلف والاستهلاك non susceptible de se détériorer مثل البيوت والأثاث والمفروشات... الخ. فمن حيث مبادىء العدالة، يجب أن لا يطالب أحدنا، عندما يقرض النقود، بعوض عن الاهتلاك ».

« رغم كل نفع، فإن فائدة النقود تخرّب المجتمع، لأنها توصل الدخول إلى أناس ليسوا ملاكين عقاريين، ولا صناعيين، ولا منتجين. بل يجب اعتبارهم كزنابير frelons تعيش على نهب مؤونات النحل »[3].

خاتمة المواقف التاريخية

وأخيراً فإن أغلب الدول تقبلت في الواقع القرض بفائدة، وأدخلته في قوانينها. رأينا هذا في إنجلترا وألمانيا حوالي ١٥٧١ م، وفي هولندا عام ١٦٥٨ م

(١) هنا يفرق المؤلف بين « ملكية الرقبة » و« ملكية المنفعة ».

(٢) أنظر بوهم بافرك ص ٦٤.

(٣) المرجع نفسه.

وفي فرنسا عام ١٧٨٩ م. فبين قانون شارلمان (٧٨٩ م) وهذا القانون (١٧٨٩ م)، عاشت فرنسا ألف سنة في ظل قانون تحريم القرض بفائدة. ثم تضاءل الشعور الديني واشتد هجوم سلطة روما. إلا أنه ما لبثت سلطة الكنيسة أن انهارت، بينما كان عهد **الرأسمالية** يتفتح ويتصاعد، ليزيد في قيمة رأس المال وسلطته. فلم يعد رأس المال يقبل بأن ينظر إليه على أنه مجرد **قوة إنتاجية** تخضع للعمل أو تشترك معه. بل أراد أن ينتزع الاعتراف به كقوة إنتاجية رئيسية ومستقلة. وهكذا من الآن فصاعداً، فإن كل نظرية تبرر الدخل، دخل القرض، بأسباب خارجية عارضة يمكن توسيعها وتطويرها إلى ما لا نهاية، وتبقى دوماً غير كافية! وفعلاً فإن **عقود الائتمان وتوظيف النقود** قد أخذت في الوقت الحاضر أهمية كبيرة جداً، بحيث لم يعد من المقبول أن تدخل في المؤسسات الحديثة من باب جانبي وأن تبقى في حالة تبعية وخضوع!.

لكن من المهم عندئذ أن يحدد بعناية بأية شروط ووفق أية أشكال من أشكال العقود يمكن للنقود أن تغل وتنتج شرعاً بصفة ذاتية داخلية. عكف عدد من المنظرين على دراسة شرح ظاهرة الفائدة وتحديد معدلها، دون أن يأتوا بحل كاف.

وقبل أن نرى مختلف نظريات الفائدة، سوف نعرض بالتفصيل التصور الإسلامي لمشكلة الفائدة. ونبادر إلى القول إن الفائدة المعروفة حالياً وكما يعرفها معظم المنظرين، أي على أساس أنها دفعة ثابتة ومشروطة مقدماً (بدون مخاطرة) إنما هي عندنا فائدة ربوية، ومن ثم فهي غير مشروعة، أي أنها محرمة. والفائدة غير الربوية والمشروعة التي يقترحها الإسلام إنما هي الفائدة اللاحقة ex post أو الفائدة التي قد توفرها المشاركة من جانب الممول في نتائج التجارة أو الإنتاج. وهذا يعني أن رب المال، حتى يكون له الحق في الأرباح المحتملة للمشاركة، عليه أن يشارك أيضاً بالمخاطر، وهو على هذا الأساس شريك لا مرابٍ.

الباب الثاني

التطوّر الإسلامي لمشكلة الفائدة

« الفوائد تسري حتى في الليل »
مثل هندي

« الفائدة هي الدافع وراء كل شيء
والناس لا يتشاركون إلا خوفاً أو
طمعاً »

القديس جورج دو بوهلييه
Saint Georges de Bouhelier
(١٨٧٦ - ١٩٤٧ م)

الفصل الأول
الرّبا في القرآن

المبحث الأول
المراحل المتتابعة للوحي المتعلق بالربا

آيات القرآن في الربا ثمان موزعة توزيعاً غير متساوٍ في أربع سور. خمس آيات منها في السورة الثانية (سورة البقرة)، وأما الآيات الباقية فنجدها على التوالي في السورة الثالثة (سورة آل عمران)، وفي السورة الرابعة (سورة النساء) وفي السورة الثلاثين (سورة الروم). وقد كان تحريم الربا على مراحل أربع، كما حدث في تحريم الخمر تماماً.

أولاً ـ التشابه في طريقة التحريم بين الربا والخمر:

لقد تم تحريم الربا على أربع مراحل، كما هو الشأن في تحريم الخمر[1]. فلم يكن

---

(١) يقول الدكتور محمد عبدالله دراز في بحثه «الربا في نظر القانون الإسلامي» الذي ألقاه في أسبوع الفقه الإسلامي في باريس عام ١٩٥١:

«إنه لمن جليل الفائدة أن نتابع هذا السير (يقصد المنهج التدريجي الذي سلكه القرآن في مسألة الربا) لنرى انطباقه التام على مسلكه في شأن الخمر، لا في عدد مراحله فحسب، بل حتى في أماكن نزول الوحي، وفي الذي تتسم به كل مرحلة منها. نعم، فقد تناول القرآن حديث الربا في أربعة مواضع أيضاً، وكان أول موضع منها وحياً مكياً، والثلاثة الباقية مدنية، وكان كل واحد من هذه التشريعات الأربعة مشابهاً تمام المشابهة لمقابله في حديث الخمر». ثم يقول: «وأخيراً وردت الحلقة الرابعة التي ختم بها التشريع في الربا، بل ختم بها التشريع القرآني كله على ما صح

تحريم الخمر مفاجئاً على دفعة واحدة، ولكنه كان تدريجياً.

- ففي المرحلة الأولى، نزلت آية مكية اكتفت فقط بالمقابلة بين السكر (الخمر) والرزق الحسن[1] المتخذين من ثمرات النخيل والأعناب:

﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سَكَراً ورزقاً حسناً، إن في ذلك لآية لقوم يعقلون﴾. النحل ٦٧.

إذن فهناك تفريق واضح بين الخمر الخبيث والطعام الطيب، ولكن بقيت هذه الصفة المتعلقة بالخمر مفهومة من سياق الآية دون ذكرها صراحة... ولا يتعدى الأمر إلى أكثر من لفت نظر ودعوة للتفكر والتأمل، عن طريق المقارنة والمقابلة.

- في المرحلة الثانية تصرح الآية بطريق السؤال والجواب بأن هناك مضارّ ومنافع للخمرة، ويجري الترجيح بينهما، فتغلب المضارّ على المنافع، وبهذا يزداد التركيز على ضرر الخمر، لكن يبقى دون تحريم صريح:

﴿يسألونك عن الخمر والميسر، قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما﴾. البقرة ٢١٩

- وفي المرحلة الثالثة ننتقل من مرحلتي التلميح والتنفير إلى مرحلة النهي عن أداء الصلاة في حالة سكر:

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ النساء ٤٣.

= عن ابن عباس». وقال أخيراً: «هذه نصوص التشريع القرآني في الربا مرتبة على حسب تسلسلها التاريخي». وقد بين أن المراحل الأربع اتسم كل منها بما يلي:

١ - موعظة سلبية.

٢ - تحريم بالتلويح والتعريض لا بالنص الصريح.

٣ - النهي صريح، ولكنه جزئي.

٤ - النهي الحاسم.

(١) الإحكام لابن حزم ٨٦/٧.

هنا يصبح التحريم صريحاً، ولكنه ليس عاماً بل بقي مقصوراً على أوقات الصلاة. وهو في الواقع ينزع نحو التحريم العام، باعتبار أن الصلاة كما هو معلوم تؤدى خمس مرات في اليوم!

- وفي المرحلة الرابعة يصبح الأمر باجتناب الخمر صريحاً وقاطعاً، بحيث ينبغي بعدها على كل مسلم أن لا يقترب من الخمر:

﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه لعلكم تفلحون. إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون؟! وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين﴾. المائدة ٩٠ـ٩٢

فهنا توصف الخمر بأنها رجس، ومن عمل الشيطان، لكي يكون وقع التنفير منها كبيراً في نفوس المؤمنين الذين يتعلقون بالرحمن ويلعنون الشيطان، ويتطهرون ويتطلعون إلى الطيبات، ويتقززون وينفرون من الرجس والخبائث.. ولا يكتفي بذلك، بل يزيد الصورة تركيزاً في قلوبهم وأذهانهم، فيبين هدف الشيطان وعمله في إفساد العلاقات وإثارة الخصومات في صفوف المجتمع، وفي النفوس بصدها عن ذكر الله وعن الصلاة... وذكر الله وأداء الصلاة عزيزان على النفوس المؤمنة فهما أس العبادات وأمها ورأس كل خير وطاعة[1].

هذا التشابه بين الربا والخمر ليس فقط في القرآن، بل جاء الحديث مؤكداً له. فاللعنة تنصب على كل من يمت بصلة لهذين الإثمين الخطيرين. ففي الربا:

«لعن الله آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء».

رواه مسلم والترمذي

---

(١) جامع الأصول ٥/١١٣ و١١٨

وفي الخمرة:

« لعن النبي ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيها، وبائعها، وآكل ثمنها، والمشتري لها، والمشتراة له ». رواه الترمذي وابن ماجه.

بمثل هذه الطريقة، وبمثل هذا التدرج، كان شأن القرآن في معالجة الأدواء والأمراض الاجتماعية المتأصلة في البيئة الجاهلية... والجاهلية تعني ما قبل الإسلام، وتعني ما ضد الإسلام. وليس بين المعنيين تعارض، فما كان قبل الإسلام كان ضده، وما كان ضده فكأنه ردة إلى ما كان قبله.

ثانياً - النصوص القرآنية المتعلقة بالربا:

سوف نستعرض الآيات الخاصة بالربا وفقاً لترتيب نزولها. وهذا الترتيب الزمني في النزول يختلف عن ترتيب الكتاب، حيث الآيات والسور مرتبة وفقاً لتعاليم الرسول، وبتوقيف من الروح الأمين جبريل. وآيات الربا كانت على أربع مراحل كما في الخمر تماماً.

آ - المرحلة الأولى:

في السورة الثلاثين (سورة الروم) الآية ٣٩، يخاطبنا القرآن بقوله:

﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله، فأولئك هم المضعفون﴾.

قد يفهم البعض من هذه الآية أن الخطاب موجه إلى الذين يؤكلون الربا. أي أن المعنى: وما أعطيتم أكلة الربا من ربا ليربو في أموالهم، أي ليزيد في أموالهم، فلا يربو ولا يزكو عند الله. وما أعطيتم من زكاة تريدون وجه الله خالصاً لا سعياً وراء مكافأة دنيوية ولا رياء ولا سمعة فأولئك هم ذوو الأضعاف من الحسنات، أي الذين يضاعف لهم الثواب ويعطون بالحسنة عشر أمثالها أو أكثر...

من هذا الفهم للآية نلاحظ أن المقارنة معقودة بين مؤكلي الربا ومعطي الزكاة. ولكن بحسب هذا الفهم ليست المقابلة تامة. فمؤكل الربا يكون عادة من الفقراء، ومعطي الزكاة يكون من الأغنياء. ولا شك أن المقابلة المقصودة هي بين آكلي الربا ومعطي الزكاة، أو بين قرض الربا (قرض بنية الربا) وقرض الزكاة (قرض بنية الزكاة أو الصدقة أو الإحسان). فلا شك أن القرض صدقة وزكاة وإحسان، إذا كان خالياً من المنفعة والربا والفائدة، وهو ظلم وقسوة واستغلال بمقدار ما يقترن بالمنفعة والربا والفائدة. وقد يقال إننا إذا أعطينا القرض ربا فهذا ظلم، وإذا أعطيناه زكاة فهذا إحسان. أليس هناك حد وسط (عدل) بين طرفي الظلم والإحسان؟ أليس هناك حد معقول من الفائدة، فائدة معتدلة وعادلة؟ للجواب على ذلك نقول إن القرض بطبيعته إما أن يكون ربوياً، وهذا ظلم، أو زكوياً، وهذا إحسان[1]. أما إذا أردنا العدل فمن الممكن عندما يكون الائتمان أو الاعتماد إنتاجياً أن يشارك صاحبه الغير بالغرم والغنم، وهذا عدل ولا سيما إذا كان رب المال مكافئاً للمستفيد أو أغنى منه. فالقرض يجب أن يبقى مجانياً وعملاً إحسانياً لا تجارياً. ومن لا يرغب، في مجال التمويل الإنتاجي، بمجانية القرض فعليه أن يعدل عنه إلى القراض. فالقراض ذو فائدة والقرض بلا فائدة. وقد بينا ذلك في مواضع أخرى من هذا الكتاب.

وعلى هذا نفهم آية الروم:

وما آتيتم من ربا: أي وما تعاطيتم من مراباة، تجارة القروض بالربا. والمخاطبون هنا هم آكلو الربا لا مؤكلوه. ليربو في أموال الناس: أي وما أعطيتم من مال إلى الناس، لينمو ويزيد فيه. تعطون مقداراً معيناً ثم تستردون مقداراً أكبر، فكأن المال قد نما وزاد بعد أن خرج منكم وأصبح ملك الناس واختلط بأموالهم. إنكم تطالبون الناس بالزيادة ولكنكم لا تستطيعون مطالبة الله بذلك.

---

(١) قارن فتاوى ابن تيمية ٣٠/٢٠٦-٢٠٧؛ والقياس ٤٥-٤٦؛ والاعتصام للشاطبي ٣/٤٩

نلاحظ في هذه الآية تكرار لفظ الربا ومشتقاته ثلاث مرات: ربا، ليربو، فلا يربو. وفي الآية نفسها يوجد لفظان آخران: الزكاة، المضعفون. ومعنى الربا هو الزيادة والنماء. ومعنى الزكاة أيضاً الزيادة والنماء والبركة. و« المضعفون » لفظ فيه معنى الزيادة والنماء والتكثير... هذا المعنى يشيع إذن في الآية. لأن غرض المرابي زيادة ماله عند الناس. وغرض المزكي زيادة ماله وحسناته عند الله. إذن هناك مقابلة بين شقي الآية. يتعلق الشق الأول منها بحالة آكل الربا: شح واستزادة على حساب الغير. ويتعلق الشق الثاني بحالة المزكي: كرم وإخلاص واستزادة عند الله. التقابل تام بين آكل الربا ودافع الزكاة. كلاهما غني قادر، لكن الأول يعطي ليأخذ أكثر من عند الناس. والثاني يعطي الناس ليأخذ أكثر، ولكن من عند الله لا من عند الناس. ومع أن في كل من لفظي « الربا » و« الزكاة » معنى الزيادة والنماء، إلا أنهما مختلفان متضادان من حيث الميل والنية والاتجاه... وهذا التضاد هو المقصود الأول من ورود اللفظتين في هذا السياق. فالربا سعي وطمع للجمع والاستزادة من المال. والزكاة تنازل عن المال للغير. فظاهر الأمر أن المرابي يزيد ماله، والمصدق ينقص ماله. فهل هذا صحيح؟ نعتقد أن لا، لأن المرابي يزيد ماله في ظاهر الأمر وأوله، وتلك نظرة سطحية قصيرة. والمصدق ينقص ماله لأول وهلة، ولكن لا يلبث أن يعم الخير والمحبة في المجتمع، فتزيد أموال المجتمع ثم تزيد أموال الناس، هذه الآية تذكر بنظرية المضاعف le multiplicateur في الانفاق: المرابي يضاعف ماله ولو أدى ذلك إلى تضييق ثروة المجتمع لأن ما يهمه هو السيطرة على الآخرين وإبقاء ثروتهم دون ثروته. أما المزكي فيحرك المال وينشره بين كل الناس فتصبح دارته أكبر، مما يؤدي إلى توسيع ثروة المجتمع توسيعاً ينعكس بالخير على كل الأفراد، ومنهم هذا المزكي البعيد النظر. المرابي تجارته عقيمة للمجتمع مدرّة عليه فقط وفي الأجل القصير، وتؤدي إلى تركيز المال وحبسه وحصره واكتنازه والتلاعب بالأسعار. أما المزكي فعمله نبيل ومنتج

يؤدي إلى تشغيل المال ورفع مستوى المجموع وزيادة الإنتاجية والمنافع[1]. إن المرابي لا يربو ماله عند الله، ليس هذا في الآخرة فقط، بل في الدنيا أيضاً. وما علينا إلا أن نتفكر ونتدبر بنظرات عميقة وبعيدة، فاحصة وعلمية...

يمكن أن يفهم من آية الروم هذه أن المصدق والمزكي يثابان عند الله. في حين أن المرابي لا يثاب عنده. فهل يمكن أن نستنتج من ذلك أن الربا هو من الأعمال المباحة التي يستوي إتيانها والابتعاد عنها، بحيث لا ثواب عليها ولا عقاب؟ نعتقد أن هذا الاستنتاج خاطىء، لأن المقابلة بين عملي الربا والزكاة، أحدهما يثاب عليه والآخر لا يثاب عليه، يحمل على الاعتقاد أن أحدهما صالح والآخر سيء. وهذا ما يؤيده القرآن نفسه في قانونه المتعلق بالجزاء. ففي حين أن العمل الصالح مضاعف عند الله (عشر أمثال أو أكثر) نجد أن العمل السيء لا يضاعف عنده:

﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون﴾. ٦: ١٦٠

إنه قانون الجزاء الرباني، قانون العدل الإلهي، قانون الرحمة والإحسان.

في الآية إذن تلميح إلى عمل لا ينصح به، هو والربا، ولكن ليس ثمة مؤيد

---

(١) لا ريب أن الربا يؤدي إلى اعادة توزيع الثروات والدخول لصالح الأثرياء، في حين أن الزكاة تؤدي إلى إعادة توزيع الثروات والدخول لصالح الفقراء. ويرى الاقتصاديون (مارشال في Principles ص ٩٥-٩٦) أن المنفعة النهائية (= الحدية) للنقود عند الفقير (أي منفعة آخر وحدة نقدية يملكها هذا الفقير) أكبر منها عند الغني، فكلما زادت موارد الإنسان قلت المنفعة النهائية وكلما نقصت موارده زادت منفعتها النهائية عنده. فورقة المائة ليرة لها اعتبار ضئيل عند الغني، وأهمية كبيرة عند الفقير. وهذا يعني أن إعادة التوزيع لصالح الطبقات الفقيرة أو الأقل غنى، وبعبارة أخرى إن العدالة في التوزيع إنما تؤدي إلى زيادة المنافع في المجتمع. راجع كتب الاقتصاد السياسي، بحوث المنفعة الكلية والحدية (النهائية)، وقانون تناقص المنفعة... على سبيل المثال: كتاب الاقتصاد السياسي للدكتور عبد الحكيم الرفاعي، ج ١، القاهرة، ١٩٣٨، ص٩٦.

جزائي (عقاب) يترتب على مرتكبه. فالموقف لا يزال يتطلب إذن صراحة أكبر ووضوحاً أجلى. ومع ذلك فإن هذه الآية الأولى كانت كافية لتصحيح سلوك البعض وحملهم على هجر الربا واجتنابه، فقد كانت نفوسهم من الشفافية بحيث أدركت مقصد التشريع الإسلامي واتجاهه منذ اللفتة الأولى.

ب - المرحلة الثانية:

في هذه المرحلة تطالعنا السورة الرابعة (سورة النساء) الآيتان ١٦٠ و١٦١ بقولها:

﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً﴾.

هذه الآية تبين أن الربا كان قد حرم اليهود، لكنها لم تبين ما إذا كان التحريم مقصوراً على المعاملات فيما بينهم، أو أنه يمتد ليشمل غير اليهود أيضاً (الأميين بتعبير القرآن). في التوراة نجد أيضاً تحريم الربا على اليهود:

«لا تأخذ منه (من أخيك) لا ربا ولا مرابحة، بل اخشَ إلٰهك فيعيش أخوك معك. فضتك لا تعطه بالربا، وطعامك لا تعط بالمرابحة».

سفر اللاويين، ٢٥ :٣٦-٣٧

هذا التحريم لا يشمل تعامل اليهود مع غيرهم:

«للأجنبي تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا».

سفر التثنية، ٢٣ : ٢٠

إذن هناك استثناء من تحريم الربا يتعلق بالأجانب، غير اليهود، ولا يوجد مثله لا في الإنجيل ولا في القرآن.

ويبدو من آية النساء أن اليهود قد تعاطوا الربا مع تحريمه عليهم، أي أنهم

تعدوا حدود الله. هذا التعدي ربما كان بالتطبيق، أي بمخالفة نصوصهم المقدسة. إلا أنه يمكننا أن نتساءل عما إذا كان هذا التعدي حصل أيضاً بتزوير وتحوير النصوص نفسها وتكييفها مع أفعالهم وأهوائهم. الآية التي بين أيدينا لا تحسم لنا هذه المسألة. لكن هناك عدة آيات في القرآن تجعل وقوع هذه الفرضية وتحققها أكثر احتمالاً. فمثلاً لدينا الآية ٥٩ من سورة البقرة تدينهم بتبديل القول:

﴿فبدّل الذين ظلموا[1] قولاً غير الذي قيل لهم، فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾.

ولدينا أيضاً الآية ٧٩ من السورة نفسها تدعو على اليهود بالهلاك جزاء ما اقترفت أيديهم:

﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله، ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾.

وفضائح يهود لم يرد ذكرها فقط في القرآن، بل ورد في السنة أيضاً أنهم كانوا يلجؤون إلى أساليب مباشرة وغير مباشرة للتحايل على المحرمات (قصة السبت، بيع الشحوم)[2].

---

(١) وهم اليهود حسب السياق.

(٢) حول قصة السبت نذكر ما قاله الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم بشأن اليهود الذين كانوا يعتدون في يوم السبت، يوم الراحة، حدود الله بصيد الحيتان وقد نهوا عنه:

﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾. ٧-١٦٣

روي أنهم كانوا يقيمون الحواجز على السمك ويحوطون عليه في يوم السبت حتى إذا جاء الأحد سارعوا إليه فجمعوه، وقالوا إنهم لم يصطادوه في السبت، فقد كان في الماء ـ وراء الحواجيز ـ غير مصيد!.

وأما بالنسبة للشحوم فقد حرمها الله عليهم، فامتنعوا عن أكلها ولكنهم تعاطوا تجارتها فأذابوها وباعوها وأكلوا ثمنها!

وما يهمنا بصدد الآية ١٦١ من سورة النساء هو أن الربا كان محرماً على يهود ، وأن عقاباً أُخذوا به في الدنيا وآخر ينتظرهم في الآخرة، وذلك بسبب عصيانهم وتمردهم على أوامر الله. هذا التحريم للربا في الأديان الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام آية أخرى تدل على أن أصل الأديان واحد، ومن عند إله واحد، هو الله الذي ليس يعترف بدين إلا الإسلام:

﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾. ٣ (آل عمران): ١٥

والإسلام هو الخضوع لله، لأوامره وتعاليمه. وهو بهذا المعنى يشمل كل الرسالات السماوية إلى البشر، وليس الإسلام إلا خاتمتها، وما محمد إلا خاتم الأنبياء. فاليهودي أو المسيحي الذي لا يعترف بمحمد خاتماً للأنبياء ليس مؤمناً على الصراط المستقيم. كما أن المسلم لا يكون مسلماً إلا إذا خضع لله وكتبه ورسله جميعاً. فليس مسلماً من ينكر نبوة موسى أو عيسى أو أي نبي آخر. واليهودية كحلقة من سلسلة الرسالة الإلهية تحرم الربا. والقرآن إذ يؤيد هذا التحريم على اليهود هل يجبر المسلمين على الالتزام والتقيد بهذا التحريم أيضاً؟ وبعبارة أخرى فإن القرآن في هذه المرحلة اكتفى بالقول إن الربا كان محرماً في مجتمع معين هو مجتمع اليهود وفي زمن موسى. فهل يستفاد من ذلك أن هذا التحريم محدود بحدود الزمان والمكان ولا يطبق إلا على المجتمع المذكور؟ أو يجب على العكس أن نستنبط أن هذا التحريم يلزم المسلمين أيضاً؟.

أكثر الفقهاء على أن **شرع من قبلنا** ملزم لنا، إذا لم يكن هناك نص قرآني أو حديثي مخالف له[1]. ولكن يبقى عدد من الناس يعارضون هذا الرأي، ويعتبرون

= قال رسول الله ﷺ: «قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها (ذوبوها) فباعوها».
رواه البخاري.

وقال أيضاً:

«قاتل الله يهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها». رواه البخاري

(١) انظر الأحكام لابن حزم ١٦٠/٥، والأحكام للآمدي ١٩٠/٤ــ٢٠٠.

أن مثل هذه الآية لا تطبق إلا على اليهود المشار إليهم في النص القرآني، وليس لها قيمة تشريعية ملزمة للمسلمين. ويبدو أن موضوع الربا أهم من أن يكون موضع خلاف، وأن بعض المسلمين لم يخفوا ترددهم إزاء هذا الموضوع، وفضلوا انتظار آية أو آيات أخرى وتطلعوا إليها.

جـ - المرحلة الثالثة:

في الآيات ١٣٠-١٣٤ من السورة الثالثة (آل عمران) نقرأ:

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة، واتقوا الله لعلكم تفلحون، واتقوا النار التي أعدت للكافرين، وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون. وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين، الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾.

في هذه المرة، يتوجه النص بالخطاب مباشرة إلى المسلمين المؤمنين. فهنا يصبح التحريم على المسلمين واضحاً. لكن يبدو أن التحريم ينصب خصوصاً على حالة معينة، هي أكل الربا أضعافاً مضاعفة. فهل المقصود هنا الفوائد المركبة أم الفوائد الباهظة؟ قد يمنح الدائن مدينه مهلة أخرى عند الاستحقاق أي يمهله ويؤجل له الدفع، ولكن مقابل زيادة مبلغ الدين، وهكذا عند كل استحقاق يزيد دينه باستمرار حتى يقع المدين تحت رحمته كلية فيجرده من كل ما يملك، وعندها تصبح الفوائد مركبة وباهظة بحيث تقضي على المدين.

بعض المؤلفين المعاصرين أرادوا أن يزيدوا تركيزهم على هذا النص، لكي يبرروا التفريق الشائع بين ما يسمونه «فائدة»[1] وما أسماه القرآن «ربا». ويقولون، في ضوء هذا النص طبعاً، إن الفائدة المرتفعة، والتي تبلغ ضعف أو

---

(١) استخدم ابن تيمية الفائدة بمعنى الربا. انظر فتاواه ٢٩/٤٣٠

أضعاف رأس المال، هي الفائدة المقصودة في القرآن والتي يسميها ربا ويحرمها، فهل هذا المعنى الذي ذهبوا إليه هو الصحيح، أو هو على الأقل معنى يحتمله النص الذي بين أيدينا؟ لنعد إلى الآية:

﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾.

تراها أي المعاني تحتمل؟

١ ـ لا تأكلوا الربا المضاعف، أي لا تأكلوا الربا أكثر من مرة، بمعنى أنه يجوز للدائن أن يزيد رأس المال مرة وبقدر ما يشاء عند عقد القرض، ثم لا يجوز بعدها زيادة أخرى، إذا لم يدفع المدين في الاستحقاق. فهل نأكله مرة واحدة فنزيد رأس مال القرض عند الاستحقاق الأول فقط[1]؟.

٢ ـ لا تأكلوا الربا بنسبة تبلغ ضعف رأس المال فما فوق. فهل يجوز أن نأكل نسبة تقل عن الضعف؟.

٣ ـ لا تأكلوا الربا بحيث تتراكم حصيلته وتصبح ضعف أو أضعاف رأس المال.

٤ ـ لا تأكلوا الربا الذي من شأنه دوماً هذه الحال في الزيادة والتضاعف. بمعنى أن هذا الوصف «أضعافاً مضاعفة» زيادة في التعريف أو خرج مخرج الغالب.

---

(١) قال بهذا الاستاذ محمد رشيد رضا (الربا والمعاملات في الإسلام، مكتبة القاهرة، ص ٨٣):
«ونعيد القول ونكرره بأنه (أي الربا) هو ما يؤخذ من المال لأجل تأخير الدين المستحق في الذمة إلى أجل آخر، مهما يكن أصل ذلك الدين من بيع أو قرض أو غيرهما، فلا يدخل في مفهومه ما يزاد في أصل الدين عند عقده على ما يعطى للمدين ربحاً له، وإنما هو ما يعطى لأجل تأخير الدين المستحق. هذا هو معناه في اللغة. قال الفيومي في المصباح المنير (...): وأنسأته الدين: أخرته. وهذا النوع هو الذي كان يتضاعف بعجز المدين عن القضاء مرة بعد أخرى، حتى يصير أضعافاً مضاعفة، ويستهلك جميع ما يملكه المدين في كثير من الأحيان».
أقول: ولعل الذي ساعد الأستاذ رشيد رضا على ذهابه هذا المذهب قول بعض الأئمة، مثل أحمد بن حنبل، حينما سئل عن الربا الذي لا شك فيه فقال: «هو أن يكون له دَين، فيقول أتقضي أم تُربي؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل»، اعلام الموقعين ٢/١٥٤.

لا شك بأن الربا في إحدى الحالات الثلاث الأولى: بسيط (غير مركب)، معدل غير مرتفع (لا يبلغ ١٠٠٪)، حصيلة غير عالية (مجموع الفوائد = مجموع رأس المال أو أقل)، إنما هو أقل حرمة إذا سلّمنا بأنه حرام ولو كان بسيطاً غير مركب، معتدلاً معدله غير مرتفع، معقولة حصيلته غير عالية. لكن يبقى أن ندلل على الحالة الرابعة فيما إذا كان الربا حراماً بكل صوره وأشكاله، أي مهما كان معدله قليلاً. فهل تفيدنا الآية في هذا السبيل؟ يبدو أن المسألة حتى هذه المرحلة ما تزال جدلية. ولعل المرحلة اللاحقة تحسمها. هذا ما سوف نتبينه في المرحلة الرابعة ونتأكد منه بعد ذلك في نصوص السنة.

على أننا نرجح أن المعنى يفيد النهي عن أكل الربا الفاحش. وهذه الآية المتعلقة بالربا تقابل الآية المتعلقة بالخمر: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾. فمن شأن هذه الآية التخفيف من شرب الخمرة، كما أن من شأن آية الربا المقابلة لها التخفيف من حدة أكل الربا. والذي يريد أن يتمسك بآية الربا المضاعف دون النظر إلى سائر الآيات، مثله مثل الذي يريد أن يتمسك بآية النهي عن السكر في الصلاة فقط. فالأول يريد أن يبيح الربا غير المضاعف، والثاني يريد أن يحلل السكر في غير الصلاة. نكتفي بهذا البيان لنقدم بعده:

د ـ المرحلة الرابعة:

﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون. الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس. ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وأحل الله البيع وحرم الربا، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى، فله ما سلف وأمره إلى الله. ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. يمحق الله الربا ويربي الصدقات، والله لا يحب كل كفار أثيم. إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرُهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون. يا أيها الذين

آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله. وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون. وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون. واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون. يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله، فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً. فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يملّ هو فليملل وليه بالعدل. واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا. ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله، ذلكم أقسط عند الله، وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا، إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها. وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضارّ كاتب ولا شهيد، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم، واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم. وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة، فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه، ولا تكتموا الشهادة، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم﴾.

البقرة ٢٧٤ - ٢٨٣

بهذه الآيات التي أنزلت على رسول الله ﷺ في أواخر أيامه، يضع القرآن حداً للربا وتشريعاته، فيحرمه تحريماً قاطعاً بعد مروره بالمراحل الثلاث السابقة المتدرجة:

١ - لفت نظر الناس عموماً والمرابين خصوصاً لتحويلهم وتحويل أنظارهم من المراباة في أموال الناس إلى المراباة عند الله، من الربا إلى الزكاة، وفي الثانية فليتنافس المتنافسون.

٢ ـ نبّه الناس إلى أن الربا كان محرماً على المرابين، على اليهود، وهيأهم لتقبل تشريعات الله وعدم مخالفتها، وإلا سيصيبهم ما أصاب اليهود وكل مخالف لأمر الله كافر به.

٣ ـ نهى عن أكل الربا الكثير، وحض الناس على التخفيف ودعاهم إلى طاعة الله ورسوله، وحولهم من الربا إلى الانفاق، من قروض الفائدة إلى قروض الإحسان، من قروض الربا إلى قروض الزكاة.

وبهذه المرحلة الرابعة يقرر القرآن قانوناً بالنهي عن أكل الربا، حتى المستحق منه. وهذا القانون ليس له أثر رجعي، فهو يطبق اعتباراً من يوم صدوره. أما الربا السالف المقبوض والذي تعاطاه الناس في السابق فأمره متروك إلى الله. وما على آكله في السابق إلا أن يكثر من حسناته بعمل الخير وإتيان السنن والإكثار من النوافل.

بعد هذه الآية، لم يعد للدائن حق في أكل الفائدة، وليس له أن يسترد إلا رأس المال فقط، بل أكثر من ذلك يجب على الدائن أو يستحسن له على الأقل أن يمهل مدينه المعسر في الاستحقاق، وهذا طبعاً بدون اقتطاع أية فائدة مهما قلّت، ويندب تحويل الدين (القرض) إلى صدقة، بالتنازل عنه كلاً أو جزءاً. وهنا نلمح التدرج في الحض على الصدقة من قرض إلى إنظار إلى تنازل...

هذه الآيات تضع **الربا والصدقة** (الزكاة) على طرفي نقيض: ﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾، مثلها في ذلك مثل آية الروم: ﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾.

إن الإسلام يدفع إلى الإحسان وإلا فإلى العدل:

﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾... ١٦ (النحل): ٩٠

أما الظلم (البغي) فيجب أن يحارب. ألا فلنكمل آية النحل:

﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾.

إذن هذا هو قانون الإسلام الذي يحكم كل مجالات الحياة: لا للبغي، نعم للعدل، حبذا للإحسان[1]. هذا هو القانون الذي يجب أن يرسخ في أذهان المسلمين الذين يبحثون عن ترجمة أفكار الإسلام إلى وقائع ومؤسسات حية ولا سيما من يهتم منهم تفكيراً أو تنفيذاً بمشروعات الائتمان والمصارف ضمن إطار إسلامي.

في هذه الآيات الأخيرة نلاحظ شدة وقعها ولهجتها: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾، ﴿فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾... ولئن دل هذا على شيء فإنما يدل على خطورة أكل الفائدة. فلئن كانت تعد ربحاً لقلة قليلة من الناس إلا أنها تثير الكراهية والحقد، وتذكي نار العداوات النفسية والاجتماعية. هذا على عكس القرض الحسن والصدقة والزكاة التي من شأنها إيجاد جو من الوئام والمحبة المتبادلة والتعاون والنماء: ﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾. ﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾.

هذه الآيات تؤيدها أحاديث رسول الله ﷺ. فهو يؤكد أن الفائدة ولو زادت أولاً فإنها تؤول للنقصان: «الربا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى قل»[2]. كما جاء في النيسابوري «غرائب القرآن ورغائب الفرقان»[3] أن:

---

(١) قارن القياس لابن تيمية ص ٤٥ - ٤٦

(٢) ذكره عبد البديع صقر في «مختار الحسن والصحيح من الحديث الشريف»، ص ٢٩٦. رواه الحاكم وصححه. وروى ابن ماجة والحاكم وصححه: «ما أحد أكثر من الربا إلا كان عاقبة أمره إلى قلة». وروى مثله أحمد والطبري، والبيهقي في شعب الإيمان. انظر تفسير السيوطي.

(٣) على حاشية الطبري، دار المعرفة، بيروت، مجلد ٣ ص ٨٥.

« الربا وإن كان زيادة في المال، إلا أنه نقصان في المآل. والصدقة وإن كانت نقصاناً في الحال، إلا أنها زيادة في الاستقبال».

إن خطورة الربا من الأهمية بحيث أعلن القرآن الحرب على آكليه. فهؤلاء محاربون في الدنيا ومعاقبون في الآخرة. وإذا توعد الله أحداً أو فئة في القرآن فعلى المسلمين وحاكمهم أن لا يتأخروا في إنذارهم وملاحقتهم ومعاقبتهم. فعلينا أن نتخلق بأخلاق الله وأخلاق كتابه وأخلاق رسول الله الذي كان خلقه القرآن.

قلنا إن آيات البقرة قد عارضت بين الربا والصدقة، ونلاحظ الآن أيضاً أنها قابلت بين **الربا والبيع:**

﴿قالوا: إنما البيع مثل الربا، وأحل الله البيع وحرم الربا﴾.

إذن هناك تفريق واضح بين الربا والبيع، بين تعاطي الربا وتعاطي التجارة، أو بين تجارة المثليات وتجارة القيميات (كما شرحنا في موضع آخر)، أو بين الإقراض بربا والبيع بربح، أو بين فائدة القرض وفائدة القراض... وقديماً ادعى عرب الجاهلية أن البيع مثل الربا. وهم يعنون أن الربا مثل البيع، لا بل البيع مثل الربا، زيادة في التأكيد. فكما أن البيع بربح حلال وجائز، كذلك الإقراض بربح (فائدة أو ربا) حلال وجائز ومشروع، بزعمهم[1]. واليوم يدعي الناس كذلك أن الربا جائز، فالمرابي تاجر يقدم خدمة ويتحمل مخاطر! فما باله لا يربح؟ إن عرب الجاهلية كانوا يعتبرون أن المراباة تجارة مشروعة. والقرآن يخالف بين الربا والتجارة (البيع)، ويعتبر الأول محرماً والثانية مشروعة. وبعد ذلك ليس مهماً أن نعتبر أن المراباة داخلة في الأعمال التجارية، أو - وهو الأرجح - أن المراباة داخلة في الأعمال التجارية ولكنها داخلة في الأعمال التجارية المحظورة. فلئن كانت تجارة فإنما هي تجارة ممنوعة ومحرمة ومستثناة من التجارة المشروعة والمباحة. المسلم حر إذن في أن يشتري ويبيع بسعر التوازن في السوق، وقد يخسر

---

(1) لقد أرادوا في الواقع إخراج القرض من باب التبرع وإدخاله في باب المعاوضة! أو إخراجه من باب القرض وإدخاله في باب البيع!

أو يربح، وإذا ربح فربحه مشروع. ولولا هذه الحرية لما كانت تجارة، ولو حرمنا الربح لبطلت التجارة والأعمال التجارية المفيدة، لأن الربح هو محرك النشاط الإنساني والباعث على الحركة والجهد. وثم نص قرآني آخر يطمئننا عن مشروعية البيع والتجارة:

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ (النساء ٢٩)

نجد هنا طريقتين لاكتساب المال (الحصول على مال الآخرين)، إحداهما مشروعة والأخرى ممنوعة. الأولى هي التجارة المباحة في هذا النص والذي قبله. في النص الأول (آية البقرة) هناك معارضة بين الربا والبيع (التجارة)، وفي النص الثاني (آية النساء) نجد أن هناك مقابلة بين:

- تجارة يتوفر فيها شرط التراضي من الطرفين، البائع يرضى عن الشاري بأخذ الثمن، والشاري يرضى عن البائع بالحصول على البضاعة أو الخدمة. فالربح يحصل من التقاء إرادتين واجتماع رغبتين، ولا مانع من حصول ربح لأحدهما بحسب ظروف السوق الإسلامية.

- ونشاط فيه أكل أموال الناس بالباطل، ويتضمن هذا كل نشاط خبيث، وكل طريقة تسمح بالحصول على مال الآخرين بدون مقابل مشروع، مثل القمار، والسرقة، والرشوة، والغش، والكذب، وكل وسيلة تؤدي إلى إثارة الخصومات الاجتماعية والأحقاد، وهي تشمل بلا ريب الربا باعتباره وسيلة مؤكدة من وسائل أكل أموال الناس بالباطل.

والحق أن مشروعية التجارة لا شك فيها، وجاءت الأحاديث مؤكدة هذا الموقف، وهاكم مثالين على ذلك. الحديث الأول:

« التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء »[١].

---

(١) ذكره القرضاوي في الحلال والحرام، صفحة ١٣٤. وقد رواه الحاكم والترمذي بإسناد حسن.

والحديث الثاني: عن معاذ بن جبل أن الرسول ﷺ قال:

« أفضل الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا، وإذا وعدوا لم يُخلفوا، وإذا ائتمنوا لم يخونوا، وإذا اشتروا لم يذمّوا، وإذا باعوا لم يمدحوا، وإذا كان عليهم لم يمطلوا، وإذا كان لهم لم يعسّروا »[1].

وأخيراً نريد أن نتفهم بعض النقاط التي وردت في آيات البقرة (المرحلة الرابعة) مما لم نأت على ذكره فيما سبق.

- ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾، فهل هذا **العذاب** في الدنيا أم في الآخرة، عند البعث أم في يوم القيامة؟ لا شك أن هذا عذاب في الآخرة، ولكنه على الأرجح عذاب في الدنيا أيضاً، إذ يبدو أن آكل الربا يصدر عمله هذا عن نفسية معينة، واستمراره في أكل الربا يزيد هذه النفسية ويغذيها، فأكل الربا داء من أدواء النفس الشرهة الطامعة للمال من أي طريق ولو أدى ذلك، علموا أم لم يعلموا، إلى استنزاف أموال الناس واستغلالهم وإثارة أحقادهم، الأمر الذي يؤثر على احتدام الموقف بين الفئات والطبقات الاجتماعية المختلفة، فيذكي الشيطان نار العداوة والخصومة بينهم، فتبدو تصرفات المجتمع المرابي كتصرفات المجانين المصروعين.

- والنقطة الثانية في آيات البقرة التي نحب أن نقف عندها مودّعين هي: ﴿فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾...

فما هذه **الحرب** التي يعلنها الله، وكيف نفذها رسوله، وكيف طبقها من بعده الصحابة والخلفاء والسلاطين في الدولة المسلمة؟

يبدو لنا أن المراجع الإسلامية التي تناولت الربا بالبحث كلها نظرية، تبحث

---

(١) ذكره محمد حسنين مخلوف في « صفوة البيان لمعاني القرآن » ج ١ ص ١٤٨. رواه البيهقي في شعب الإيمان، والحكيم الترمذي وغيرهما. وانظر الترغيب والترهيب ١٧٥/٢.

في آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ. ولم نجد مرجعاً واحداً يحدثنا عن تاريخ الربا في الإسلام وكيفية تطبيق هذا الحكم، وما العقوبات التي فرضتها الدولة المسلمة على آكلي الربا؟

يبدو أن القرآن لم يحدد عقوبة معينة لآكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه. وترك الأمر للحاكم المسلم يفرض ما يراه مناسباً من التعازير: كرد الفوائد، والغرامة، والحبس، والجلد، والنفي، بل ربما القتل وإعلان الحرب على أكلة الربا إذا استمروا في إثمهم وتجاوزهم حدود الله.

وإننا نلاحظ في بعض الأحاديث أن هناك مقارنة بين الربا والزنا، ونجد فيها أن الربا أشد عند الله من الزنا: «درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد عند الله من ست وثلاثين زنية»[1] ونعلم أن القرآن والحديث قد تعرضا للحدود المفروضة على الزناة (الرجم، الجلد، التشهير[2]، التغريب) في حين أنهما لم يتعرضا للعقوبات المفروضة على المرابين. فما الحكمة من وراء ذلك؟

إن الزنا يتعلق بحرمة الأعراض، لكن الربا يتعلق بحرمة الأموال. ويبدو أن الأعراض أهم وأخطر من الأموال في نظر الشرع، وأن حد الزنا لو لم ينص عليه القرآن والسنة، لما جرؤ على تطبيقه الناس. وها هم هؤلاء عندما بعدوا عن تعاليم السماء نرى أنهم تراخوا في تطبيق مثل هذه الحدود. وهذا ما نلمح شاهده في القرآن عندما يقول بمناسبة الزنا:

﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة

---

(١) حديث صحيح رواه أحمد في مسنده والطبراني في الأوسط والكبير.

(٢) التشهير قصدنا به ما جاء في سورة النور (الآية ٢) من الأمر باشهاد المؤمنين عذاب الزاني والزانية: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾. انظر جامع الأصول ٥٤١/٣، والأحكام لابن حزم ١٠٩/١.

في دين الله، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾.

فهناك إذن ميل إلى الرأفة والتراخي في تنفيذ الحد استلزم هذا التحذير من الله.

وهنا نتساءل: إذا كان الربا أشد عند الله من الزنا، فهل يعني هذا أن عقوبة الربا يجب أن تكون أشد من عقوبة الزنا مع عدم النص عليها؟ أي أنه إذا كانت عقوبة الزنا هي الرجم بالنسبة للمحصن فهل يستطيع الحاكم أن يأخذ بهذه العقوبة في حق المرابي؟ يبدو أن الأحوط أن لا يأخذ بمثل هذه العقوبة إلا في حال وجود نص صريح. ولما كان هذا النص غير موجود، فمن الأنسب أن نخطىء في العفو، أي نخفف العقوبة (عفو جزئي) من أن نخطىء في العقوبة فنزيدها. ونرجو من علمائنا أن يبحثوا هذه النقاط بدقة وتفصيل.

- وهناك نقطة ثالثة في آيات البقرة المتعلقة بالربا نود أن نركز عليها:

﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تُظلمون﴾.

هذا يعني أن العدل أن يأخذ أو يسترد الدائن رأس ماله. والإحسان أن يتنازل عن كله أو بعضه. وكلمة رأس المال تفيد استرداد القرض بدون أية فوائد أو زيادات. وهذا هو النص النهائي بتحريم الربا مهما كان قليلاً بعد أن كان تحريمه متعلقاً بالربا الفاحش.

لقد توسعنا في سرد الآيات المجاورة لآيات الربا كي نحدد جو هذه الآيات الأخيرة وسياقها وبيان سائر الموضوعات المرتبطة بها كآداب القرض وضماناته في الإسلام. ويبدو من آخر الآيات أن العدل هو في استرداد رأس المال. وإذا لزم الأمر يؤجل السداد ويخفف المبلغ أو يسامح المدين. ثم بينت الآيات أن ضمان استرداد مبلغ القرض هو في الكتابة، وفي الشهادة، وفي الرهن، وأحياناً بمجرد

الثقة. هذه هي الضمانات المشروعة لتوثيق عقد القرض، فالقول بمعدل الفائدة أو رفعه مقابل مخاطر عدم السداد إنما هو وهم أو إيهام.

- وأخيراً نجد في كل آيات القرآن المتعلقة بالربا أنها إنما جاءت وكأنها تحظر الربا في **القروض الاستهلاكية** فقط. فهناك مقابلة **بين الربا والزكاة،** بين الربا والتجارة. فهل يعني ذلك أن الربا المحرم مقصور على القروض الاستهلاكية دون الإنتاجية منها؟ نلاحظ أن القرآن لم يتعرض صراحة لهذه الناحية فلم يفرق بين استهلاك وإنتاج في موضوع الربا. ومن المقطوع به أن الربا في القرض الاستهلاكي حرام لا شك فيه، بل هو أكثر حرمة فيما يبدو لنا من الربا في قروض التجارة والإنتاج والاستغلال.

هذا وإن القرض الاستهلاكي قد يتعلق باستهلاك الضروريات أو الحاجيات أو الكماليات. ومن الضروري في مجتمع إنساني تحكمه مبادىء العدالة والإحسان أن تلبي الضروريات قبل الحاجيات والحاجيات قبل الكماليات، وذلك وفقاً لدرجة تطور المجتمع وسياسة الدولة في الداخل والخارج. يقول البعض نحن لا نخالف في تحريم الربا الاستهلاكي، أما فيما يتعلق بالربا الإنتاجي فلا نعتقد أن نصوص القرآن تتناوله بالتحريم.

الواقع أنه لا بد من تعريف الربا تعريفاً دقيقاً ومحدداً. إذ أن لفظ الربا ورد في القرآن صراحة، كما ورد أنه محرم. لكن ما الربا؟ إننا نستشف من النصوص القرآنية المتقدمة عموماً، ومن خلال بعض الألفاظ خصوصاً (مثل الربا، البيع، الزكاة، الإنفاق، الصدقة، رأس المال، ذو عسرة، ميسرة، الدين، الأجل، الذي عليه الحق، تجارة حاضرة، رهان، أمانة) أن الربا كل زيادة على أصل القرض. هذا لا خلاف فيه. إلا أن هناك نوعين من القرض: **قرض استهلاكي وقرض إنتاجي**. ونلمح من خلال الآيات أن كل قرض إحساني (قرض زكاة أو صدقة، من جانب الغني إلى جانب المحتاج) الفائدة عليه محرمة، وهذا القرض

الإحساني تغلب عليه صفة قرض استهلاكي. ومن ثم فإن قروض الاستهلاك يجب أن تكون وأن تبقى مجانية لا فائدة عليها ولا ربا. لكن إذا كان القرض مقدماً من شخص إلى آخر يماثله أو يفوقه في الغنى، وهي حالة القروض الإنتاجية عموماً، أو إذا كان القرض مقدماً من الفرد إلى الدولة، فهل يبقى مجانياً أم تجوز فيه الفائدة؟ هل يستمر رب المال في تقديم قروض مجانية لأغراض إنتاجية وتجارية ويحرم نفسه من الفائدة ومن الربح؟ هل يقدمها بدافع المصلحة العامة، أو الصداقة، أو القرابة، أو الغيرة والإيثار، أو لعدم حاجته إلى المال؟ ربما يقدم والد إلى ولده قرضاً إنتاجياً بلا فائدة ليساعده على شق طريقه في الحياة العملية، ولا شك أنه كان بإمكان هذا الوالد أن يشارك ابنه في عمله بالربح والخسارة. ففي ظل نظام تحريم الفائدة على القروض الإنتاجية، يملك رب المال فرصتين: إما أن يقدم قرضاً بلا فائدة، أي يعزف عن الفائدة في مقابل خوفه من الخسارة، أو يعزف عنها بدوافع إحسانية محضة، وإما أن يقدم مالاً على سبيل المشاركة بالربح والخسارة. لكن في ظل نظام إباحة الفائدة على القروض الإنتاجية، يستفيد رب المال من فرصة ثالثة إضافية وهي إمكان تقديم قرض مقابل فائدة ثابتة ومضمونة. وهذه الصورة من التمويل، القروض الإنتاجية بفائدة، تنافس الصورة الأخرى، وهي الحصص والمساهمات في الشركات. فهل هذه الصورة الإضافية الجديدة ضرورية أم يمكن الاستغناء عنها؟ هل هي عادلة أم جائرة؟ هل هي مشروعة أم محرمة؟ وأين دليل التحريم[1]؟

نعود فنقول إنه لا بد من تعريف الربا بدقة ووضوح، أو بصورة خاصة لا بد من معرفة ما إذا كان الربا ينسحب على القروض الإنتاجية أيضاً. في سبيل ذلك، نرى أنه من المفيد تحديد مصطلح الربا في عصر النزول، بالرجوع إلى أسباب النزول، ثم الرجوع إلى السنة الشريفة في موضوع الربا.

---

(١) اقرأ مقالي «أدلة تحريم الربا في قروض الإنتاج والتجارة»، في مجلة الأمة القطرية، العدد ٥٥، رجب ١٤٠٥ هـ = آذار (مارس) ١٩٨٥ م.

في ظل الآيات القرآنية المتعلقة بالربا، نشعر أنه لا بد لكل مسلم يؤمن بالله وكتابه ورسوله.. من أن يحدد موقفه تجاه هذه المسألة الخطيرة التي تؤدي إلى «المحق» و«التخبط» و«المس» و«إعلان الحرب من الله ورسوله»... وتترتب هذه المسؤولية خصوصاً على المسؤولين وعلى المثقفين ولا سيما على مدرسي ودارسي الاقتصاد والمال والتجارة والسياسة والبنوك والنقود. فإذا تحققوا من حرمة الربا واطمأنوا إليها كان هناك انقلاب خطير في الأفكار والاقتصاد والتشريع والتنظيم، ودافع قويّ لتصميم أصيل في عالم الائتمان والتمويل والمصارف.

ثانياً - شرح النصوص القرآنية في ضوء أسباب النزول (ربا الجاهلية):

يبدو أن الربا كان شائعاً عند عرب الجاهلية. حتى أن بعض صحابة الرسول وأقربائه (بخاصة عمه العباس) تعاطوا الربا حتى نزل تحريمه. فكان على الرسول ﷺ أن يحاربه حتى آخر أيامه. ويقدم لنا المؤرخون والمفسرون بعض الأمثلة من العمليات الربوية التي كانت سبب نزول الوحي المتعلق بهذا الموضوع.

قال قتادة: «إن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه»[1].

ونفهم من هذا أن البيع هنا يعني البيع المؤجل (نسيئة أو سلَماً) وأن الفائدة التي يطالب بها الدائن كزيادة على المال المستحق إنما هي مقابل تأخير الدفع.

قال مجاهد: «كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول: لك كذا وكذا وتؤخر عني، فيؤخر عنه»[2].

ويقول أبو بكر الجصاص: «إن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرَّمه»[3].

---

(١) تفسير الطبري: ج٣ ص٦٧، وج٦ ص٨.

(٢) تفسير الطبري ٣/٦٧.

(٣) احكام القرآن للجصاص ١/٤٦٧، وانظر ١/٤٦٥.

وبالمفهوم المخالف لهذا القول، نعلم أن الزيادة إذا لم تكن مشروطة في (أو عند) العقد، فالمدين يستطيع أن يدفع إلى دائنه بإرادته وحريته، وبدون أي إكراه، زيادة على الدين إذا قبلها الدائن. وهذه الزيادة غير المشروطة غير محرمة في الإسلام، بل هي مستحبة.

ويقول الرازي في تفسيره[1]: «أما ربا النسيئة (أي التأجيل) فهو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال، على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً، ويكون رأس المال باقياً، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء، زادوا في الحق والأجل». نحن هنا أمام أسلوب من أساليب الإقراض لا زال مستعملاً في أيامنا هذه. وهو يقوم على أساس تسديد رأس المال في الاستحقاق، والفوائد في ميعاد دوري (كل سنة مثلاً).

في هذه الأمثلة التي ذكرناها لا نجد ذكراً صريحاً للقروض العينية تمييزاً لها من القروض النقدية. لذلك سوف نذكر المثال التالي، حيث نجد صراحة ما يشير إلى القروض العينية (قرض الحيوانات):

يقول الطبري المؤرخ والمفسر: «إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن، يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول له: تقضيني أو تزيدني. فإن كان عنده شيء يقضيه قضى. وإلا حوّله إلى السن التي فوق ذلك. إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية، ثم حقّة ثم جذعة ثم رباعياً ثم هكذا إلى فوق[2].

---

(١) التفسير الكبير للامام الرازي ٧/٨٥.

(٢) المخاض: النوق الحوامل. ابن المخاض أو ابنة المخاض: ما دخل في السنة الثانية، لأن أمه لحقت بالمخاض أي الحوامل. اللبون: الناقة ذات اللبن. ابن اللبون أو ابنة اللبون: ما أتى عليه سنتان ودخل في الثالثة فصارت أمه لبوناً، أي ذات لبن. والحق والحقة: البعير إذا استكمل السنة الثالثة ودخل في الرابعة. والجذع والجذعة: ما استكمل أربعة أعوام ودخل في الخامسة، فإذا طعن البعير في السادسة فهو ثني، أما الرباع والرباعية فما دخل في السابعة.

وفي العين[1] يأتيه، فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضاً، فتكون مائة فيجعلها إلى قابل مائتين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمائة، يضعفها له كل سنة أو يقضيه».

خاتمة: الربا في القرآن

من جملة ما تقدم، يبدو أن الربا إنما كان ثمناً لمهلة الدفع الممنوحة بدءاً من تاريخ استحقاق الدين، هذا ما يسميه القرآن ربا. ويرى بعض المؤلفين أن هذا الربا الوارد ذكره في القرآن إنما هو ربا النسيئة، حسب تعبير الرسول ﷺ في الحديث.

وفي الحديث نرى أن هناك نوعاً آخر من الربا يسمى «ربا البيع»، ويعتقد أكثر المؤلفين أن الحديث نص عليه لدرء كل تحايل على ربا النسيئة. وهو الربا الذي يتم التوصل إلى أكله عن طريق البيوع. أما ربا النسيئة فهو ربا القروض. ولما كانت البيوع حلالاً بنص القرآن، فإنه يمكن التذرع بها، لتعويض ما فات من ربا في القروض. تقول الآية:

﴿قالوا إنما البيع مثل الربا، وأحل الله البيع وحرم الربا﴾.

فإذن البيع حلال والربا حرام، فلماذا لا يلجأ المرابون إلى البيع، عقود صورية للبيع. للحفاظ على القرض في شكله المشروع: يقرضون بلا ربا، ويبيعون بربح معادل للربا المطلوب. ولهذا السبب يطلق بعض العلماء على ربا النسيئة الربا المباشر، أو الربا الجلي، أو ربا القروض، وعلى ربا البيع الربا غير المباشر، أو الربا الخفي. فمثلاً يلجأ المرابي إلى إقراض أحد الناس بلا فائدة (عقد قرض بلا فائدة)، لكن يُجري معه عقداً آخر هو عقد بيع، فيبيعه مثلاً شيئاً بخساً بقيمة باهظة، كأن يبيع «سبحة» بقيمة عالية، بحيث يمثل الفرق بين قيمتها الحقيقية

---

(١) العين: المال من ذهب وفضة وأشباهها. انظر تفسير الطبري ٤/٥٩.

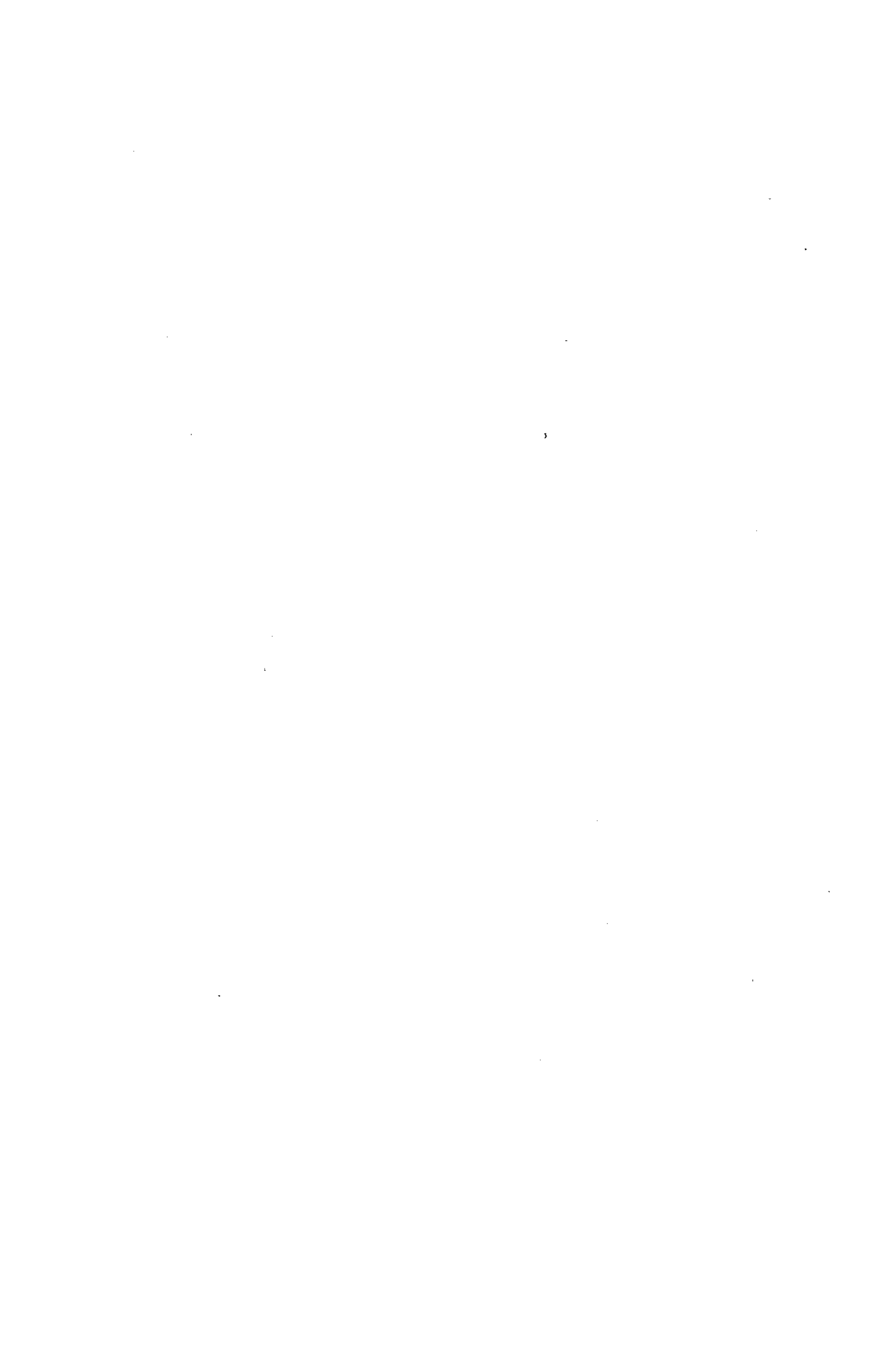
والقيمة المطلوبة مقدار الربا الذي يبحث عنه هذا المرابي.

هناك طرق أخرى للتحايل، يتم فيها اللجوء إلى العقود المشروعة من حيث الظاهر، إذ تبرم عقود بيع صورية تقترن بعقود القرض، بهدف أكل الربا. وقد ذكرنا طرفاً منها في مبحث سابق لا نرى ضرورة لإعادته هنا.

يقول بعض المؤلفين إن الربا الذي حرمه القرآن هو ربا النسيئة، وأن ربا البيع إنما حرمته السنة. ونحن نرى أن السنة ربما كانت أكثر وضوحاً وصراحة في تمييز نوعي الربا. لكن نصوص القرآن حول الربا إنما جاءت عامة ومصوغة بحيث يمكن ان تمثل الاثنين[1]، والحديث يشرحها ويفصلها ويضعها موضع التطبيق، ولولا نصوص الحديث ربما لم نفطن فعلاً ولم نهتد إلى أن القرآن يشمل النوعين معاً.

---

(١) وقد وجدنا عند الجصاص تأييداً لما ذهبنا إليه، حيث يقول: «والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به (...) فأبطل الله تعالى الربا الذي كانوا يتعاملون به، وأبطل ضروباً أخر من البياعات، وسماها ربا، فانتظم قوله تعالى «وحرم الربا» تحريم جميعها لشمول الاسم عليها من طريق الشرع، ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذي ذكرنا من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة»، أحكام القرآن ٤٦٥/١. وانظر المجموع للنووي ٣٩١/٩.



الفَصْل الثاني

الرّبا في الحديث والسّنة

المبحث الأول

معنى الحديث وقيمته في الإسلام

رأينا أن القرآن عالج موضوع الربا عموماً. وقد أوكل للرسول ﷺ شرح وتفصيل آياته، فقال: ﴿وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم، ولعلهم يتفكرون﴾ النحل ٤٤

﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ النحل ٦٤

فعلينا إذن أن نبحث في الحديث عما جاء في موضوع الربا. وعلينا قبل ذلك أن نبين معنى الحديث أو السنة. السنة هي ما أثر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن، أو هي على الأصح المصدر الحقيقي للتشريع، فهي بيان وإيضاح للقرآن. وقد كان على الرسول ﷺ في كل لحظة ومناسبة أن يفصل في المنازعات، وأن يوضح كل المسائل الدينية والخلقية والاجتماعية والسياسية، وأن يبين لأمته واجبات وحقوق المسلم. وباختصار فإن المسلم تارة ملزم وتارة منصوح بالتـأسي بـرسـول الله ﷺ والاقتداء بسيرته.

ويتساءل بعضهم عما إذا كانت السنة الصحيحة تشكل، مثل القرآن، أوامر

ومبادىء أبدية لها قيمة تشريعية مطلقة، أو هي مجرد قرارات وحلول لمشكلات تاريخية. بعض المسلمين يرون أو يحسبون أن القرآن وحده هو المرجع الذي لا يتغير بتغير الزمان والمكان. وفريق ثان يرى أن السنة لها قيمة ملزمة كالقرآن. وفريق ثالث يفصلون ويفرقون بين نوعين من الحديث:

- الأول يتعلق بالوحي، وينسب إلى محمد ﷺ بصفته رسول الله، وهو مكمل للقرآن بلا ريب. ومثال هذا النوع الأحاديث المتعلقة بكيفية الصلاة والحج، فالقرآن أمر بها ولم يبين كيفيتها.

- الثاني نطق به الرسول ﷺ بصفته إنساناً يخطىء ويصيب، ويستشهدون على ذلك بالقرآن:

﴿قل إنما أنا بشر مثلكم، يوحى إليّ﴾ ... الكهف ١١٠

كما يوردون الحديث التالي[١]:

« إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر ».

رواه مسلم والنسائي وصححه السيوطي

ومن هنا تنشأ ضرورة وجود معايير لرسم الحد الفاصل بين هاتين الفئتين من الحديث. وفي رأينا هذه المعايير لا يمكن أن تستمد إلا من القرآن والعقل والمصلحة، وإن كان ذلك غامضاً وغير محدد. والحقيقة أن المشكلة ليست صعبة إلى الحد الذي تظهر فيه. فمحمد ﷺ كان نفسه يميز ويبين فيما يبلغه إلى أمته. فكان يبيّن أحياناً أنّ هذا من عند الله. وأحياناً كان هو نفسه يجتهد بانتظار الوحي. وربما حدث أن الله لم يقرّه أحياناً على ما ذهب إليه، ويتدخل الوحي مباشرة لتصحيح الموقف وتبيان الحق والصواب. ذلك حتى لا تخرج أمة الإسلام

---

(١) ذكره محمد فتحي عثمان في « الفكر الإسلامي والتطور »، ص ٩١. وانظر فتاوى محمد رشيد رضا ٥/٢٠٣٦-٢٠٣٩.

عما يريد الله لها من مكانة الشهادة على الناس. فهناك إذن تفريق واضح بين شخصية محمد كرسول الله إلى الناس، وبين شخصيته الخاصة كإنسان. وهذا التفريق لا يطرح مشكلة في الواقع، لأن مبادأة الرسول إذا لم ينسخها الوحي أو الرسول نفسه فمعنى ذلك أنها نافذة. في بعض الحالات كان يبيّن أن هذا من عند الله فاكتبوه واحفظوه، لكي تقرؤوه في الصلاة: هذا هو القرآن. وفي حالات أخرى كان يأمرهم أن اعملوا به، أو كان يسكت، فيأتيه هو نفسه، ولا يأمر أحداً به[1].

إن القرآن والحديث الصحيح لهما تقريباً نفس القيمة عند الأمة الإسلامية. وكيف يفكر مؤمن بغير ذلك؟ والقرآن نفسه يكرر مرات عديدة قوله:

﴿وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا﴾. الحشر: ٧

المبحث الثاني

النص الرئيسي الخاص بالربا

كانت السنة في الربا أكثر تفصيلاً من القرآن. ولطالما ركز الرسول ﷺ على بشاعة الربا. ففي حديث مؤثر أنه قال:

«رأيت الليلة رجلين أتياني فأخرجاني إلى أرض مقدسة فانطلقنا حتى أتينا على نهر من دم فيه رجل قائم، وعلى وسط النهر رجل بين يديه حجارة، فأقبل الرجل الذي في النهر، فإذا أراد الرجل أن يخرج رمى الرجل بحجر في فيه فرده حيث كان. فجعل كلما جاء ليخرج رمى في فيه بحجر فيرجع كما كان، فقلت: ما هذا، فقال: الذي رأيته في النهر آكل الربا».

رواه البخاري

(١) انظر الدكتور محمد حميد الله: «ترجمة معاني القرآن للفرنسية» ص XII؛ والأحكام للآمدي ٢/٤٠١ و٤/٢٩٠، والأحكام لابن حزم ٥/١٣٤ و١٣٧ و١٣٨.

وفي خطبة الوداع أثناء حجة الرسول، ركز ﷺ وأكد على تحريم الربا: «أيها الناس! اسمعوا قولي، فإني لا أدري لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً.

أيها الناس! إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا. وإنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم ـ وقد بلغت ـ فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها. وإن كل ربا موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون. قضى الله أنه لا ربا، وإن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله، وإن كل دم كان في الجاهلية موضوع (...).

فاعقلوا أيها الناس قولي، فإني قد بلغت. وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً، أمراً بيناً: كتاب الله وسنة نبيه.

أيها الناس! اسمعوا قولي واعقلوه. تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم، وأن المسلمين أخوة، فلا يحل لامرىء من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه، فلا تظلمن أنفسكم.

اللهم! هل بلغت؟

أجابه المسلمون جميعاً: اللهم نعم.

فقال: اللهم اشهد».

وبعد عودته إلى المدينة، أصابه المرض، وقبض ﷺ بعد عدة أسابيع.

أما الحديث الرئيسي الذي يرتكز عليه موقف الإسلام من الربا فهو التالي:

«الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل سواء بسواء، يداً بيد. فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء» (رواه البخاري) نضيف إليه ما ورد في صحيح مسلم: (...) فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد».

المبحث الثالث

القواعد العامة لاستبعاد كل مبادلة ربوية

هذه الأحكام التي رأيناها في الحديث السابق، تتكرر في أكثر من حديث بعبارات متشابهة. ومن مجموع هذه الأحاديث استنبط علماء المسلمين القواعد التالية:

١ - في حال تبادل معدن بمعدن، أو طعام بطعام من نفس الصنف (الذهب بالذهب، التمر بالتمر) فيشترط شرطان:
- المساواة في البدلين (مثلاً بمثل، سواء بسواء).
- التسليم الفوري (يداً بيد).

٢ - في حال تبادل معدن بمعدن، أو طعام بطعام من جنسين مختلفين (الذهب بالفضة، البر بالشعير)، يبقى شرط واحد هو:
- أن التبادل يجب أن يكون فورياً.

أما الشرط الثاني المتعلق بالتساوي فيسقط، بمعنى أن البدلين يمكن أن يكونا غير متساوين، ولكن يشترط تسليمهما فوراً.

هذه القاعدة مشفوعة بحديث صريح:

« ولا بأس ببيع الذهب بالفضة، والفضة أكثرهما، يداً بيد. ولا بأس ببيع البر بالشعير، والشعير أكثرهما، يداً بيد، وأما النسيئة فلا »[1].

٣ - في حال تبادل معدن (ذهب أو فضة) بطعام (قمح، شعير، تمر، ملح) يسقط الشرطان، ويعود التبادل إلى مبدأ الحرية، فيمكن أن يتم بالتساوي أو بغيره، فوراً أو بالنسيئة.

---

(١) ذكره المودودي في الربا ص ٩٧، وقد رواه أبو داود.

وكل فئة من هاتين الفئتين (معادن، أطعمة) إنما هي ربوية لعلة ما نأتي على ذكرها فيما بعد.

ويمكننا أن نلخص هذه القواعد في الجدول التالي:

شروط تبادل الربويات
(التمثيل البياني للربا في الحديث)

		المعادن الثمينة		الأطعمة			
		ذهب	فضة	بر	شعير	تمر	ملح
المعادن الثمينة	ذهب	× × ×	• • •				
	فضة	• • •	× × ×				
الأطعمة	بر			× × ×	• • •	• • •	• • •
	شعير			• • •	× × ×	• • •	• • •
	تمر			• • •	• • •	× × ×	• • •
	ملح			• • •	• • •	• • •	× × ×

المفتاح

× × ×	المساواة والفورية[1]
• • •	الفوريـــة
	حريـــة

---

(١) شرط الفورية لا يطبق بالطبع في حالة القرض الذي هو عمل إحسان. فاللافورية (أي التأجيل) هنا في صالح المدين. وهذا يكشف الخطأ الذي وقع فيه ابن حزم (المحلى ٨/٤٩٤ مسألة ١٤٨٧ و٨/٧٧ مسألة ١١٩٢) حين لم يفرق بين المبادلة والمكارمة (بين البيع والقرض، أو بين المعاوضة =

لاحقاً للقاعدة الأولى، نتساءل ماذا يحدث لو تعلق التبادل بمعدن (أو بطعام) من نفس الجنس، ولكن من نوع مختلف (تمر مقابل رطب، بر جيد مقابل بر رديء). وهنا نورد الحديثين التاليين:

- عن أبي سعيد الخدري قال: جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني، فقال له النبي ﷺ: «من أين هذا؟». قال: «كان عندنا تمر رديء، فبعت منه صاعين بصاع. فقال: «أوّه! عين الربا، عين الربا، لا تفعل. ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به» متفق عليه.

- عن أبي سعيد وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب[1]، فقال: «أكل تمر خيبر هكذا؟». قال: «لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة». فقال: «لا تفعل، بع الجمع[2] بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً» متفق عليه.

ففي هذه الحالة إذن يجب أن يتم التبادل بواسطة النقد أو أي وسيط آخر للمبادلات، الأمر الذي يرد العملية إلى إحدى القاعدتين (٢ أو ٣) حسب طبيعة وحدة القياس (نقد بضاعة: بر مثلاً، أو نقد معدني: ذهب أو فضة). إلا أنه يمكن أن يتم التبادل مباشرة دون وسيط، بشرط أن يخضع للقاعدة الأولى، أي إهمال فروق النوع التي تعتبر في هذه الحالة هبة.

وبالفعل لو قام أحدهم، جهلاً أو إكراهاً أو تحايلاً، بإعطاء دينار بنية أن يسترد اثنين، أو صاعٍ من قمح أو تمر ليستعيد اثنين، فمن البدهي أن هذه العملية تحقق له ربحاً قدره دينار أو صاع، وذلك سواء تم التبادل فوراً أو بتأجيل أحد البدلين. فإذا تم فوراً فيكون هناك زيادة في أحد البدلين ليس في مقابلها عوض.

= والإحسان)، مما ورّطه في اتهام الإمام مالك بأنه أجاز الربا (المحلى ٨/٨٩ مسألة ١١٩٣). وانظر قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/١٨٢.

(١) الجنيب: الطيب الذي لا يختلط بغيره من الرديء - (المنقى).

(٢) الجمع: الرديء أو الخلط أو المجموع من أنواع مختلفة - (المخلط).

أما إذا أجل تسليم أحد البدلين فنكون أمام قرض بفائدة، ليس إلا. ولو أعطى أحدهم مثلاً صاعين من تمر رديء مقابل صاع من تمر جيد، فإن التكافؤ لا يكون أكيداً. فالزيادة في الكم يمكن أن لا يعوضها النقصان في النوع. فيجب إما أن يكون البدلان متساويين، أي نهمل فروق النوع، أو أن يتم التبادل بطريقة غير مباشرة باللجوء إلى توسيط وحدة قياس مشترك (واسطة تبادل) كالنقود. ففي الحالة الأولى نكون أمام هبة حيث الطرفان واعيان لما يفعلان عن طيب خاطر. وفي الحالة الثانية لو تم التبادل دون توسيط، فالقبول لا يكون إلا ظاهرياً. وكل واحد من طرفي العقد يفترض فيه أنه يسعى لتحقيق ربح على حساب الطرف الآخر. وهذا نوع من الرهان أو القمار حيث لسان حال كل منهما يقول: إن ربحت فهذا حسن وإن خسرت فلا بأس. لكن القبول البدائي (الأولي) يؤدي إلى خيبة أمل لأحد الطرفين، ويصير فيما بعد مزوراً أو معيباً، وربما يؤدي إلى إثارة منازعات تعيق النظام الاجتماعي المرغوب.

نفترض الآن أن البدلين متساويان، لكن أحدهما يتم تسليمه قبل الآخر. عندئذ تكون القيمة الحالية للبـدل المعجل أعلى من القيمة الحالية للبدل المؤجل[1]. لهذا السبب فإن شرطي الفورية والتساوي مطلوبان في العقود المتعلقة بتبادل أشياء من نفس الجنس أو الصنف.

فإذا اختلف الجنس، أي إذا كان هناك تبادل ذهب مقابل فضة، أو شعير مقابل تمر، فلا يمكن أن نشترط هنا شرط التساوي. فمن البدهي أن كمية واحدة من الذهب أو الفضة ليست سواء. وقانون العرض والطلب هو الذي يحدد سعر كل مادة بالنسبة للأخرى، هذا السعر تطرأ عليه تغيرات حسب وفرة المادة والحاجة إليها.

لكن لو تسلم أحد الطرفين مبلغاً من الدنانير متعهداً بأن يؤدي في المستقبل

(١) انظر فصل «للزمن قيمة مالية في المبادلات» في كتابي «الربا والحسم الزمني».

مبلغاً من الدراهم أو بالعكس، ولو تعهد آخر بتسليم كمية محددة من الشعير في الاستقبال مقابل حصوله على كمية من البر في الحال، فإن هذا التبادل يمكن أن يخفي تحايلاً ربوياً، أو قرضاً ربوياً مقنعاً.

وعلى كل حال فبسبب تغيرات الأسعار، إن صفقة من هذا النوع تؤدي إلى كسب أو خسارة لأحد المتعاقدين دون أن نستطيع أن نحدد مسبقاً أي الطرفين سيربح وأيها سيخسر.

المبحث الرابع

نوع الربا

يمكننا أن نعبر عن هذه القواعد تعبيراً عاماً قائلين إنه بالنسبة لفئتي المعادن الثمينة والأطعمة، يجب أن يتم التبادل ـ إذا اختلفت الأصناف ـ يداً بيد، لكن يمكن عدم التساوي. أما إذا اتحد الصنف، فيجب أن يتم التبادل فوراً وبالتساوي.

من مخالفة هذين الشرطين، ينشأ نوعان من الربا. فإذا خالف المتعاقدان شرط الفورية (عندما تكون المواد موضوع التبادل من نفس الفئة: أطعمة أو معادن) فإنهما يقعان في محظور شرعي، وتوصف عمليتهما بأنها ربوية من نوع **ربا النَّساء** (أي التأجيل). مثال هذا النوع أن يبيع أحدهم براً يسلمه فوراً مقابل شعير يتسلمه بعد مدة.

أما إذا لم يلتزم المتعاقدان بشرط التساوي في الكميتين، عندما تكون المواد من طبيعة واحدة، فالعملية توصف بأنها ربا من نوع **ربا الفضل**. مثال ذلك: أن يجري تبادل كمية من التمر الجيد مقابل ضعفها من التمر الرديء. ففي هذا التبادل يبدو أننا، بدلالة التمر المملوك لكل من العاقدين، أمام علاقة غير متكافئة، أي علاقة قوي مع آخر أقل قوة منه، حيث يفرض القوي شروطه على من هو أدنى منه مستفيداً من مركزه.

فيرى ابن القيم في كتابه المشهور: «أعلام الموقعين» ج ٢ ص ١٥٤ ـ ١٦٤ أن

الربا نوعان: ربا النسيئة وربا الفضل وأن ربا النسيئة (أي القرض الربوي أو بفائدة) إنما هو ربا جلي، وربا الفضل ربا خفي، أي أنه محرم بهدف القضاء على كل وسيلة تحايلية أو غير مباشرة للتوصل إلى أكل الربا الجلي، ربا النسيئة[1].

★ ★ ★

على أنه يمكن القول بعبارة أدق إنَّ الربا ثلاثة أنواع: ربا نسيئة، وربا نَساء، وربا فضل.

- ربا النسيئة: هو الزيادة على رأس مال القرض في مقابل الأجل.
- ربا النساء: هو الأجل فقط، أي لا يشترط أن تكون هناك زيادة، فمجرد التأجيل ربا، فلو بعت قمحاً بقمح، أو قمحاً بشعير، أو ذهباً بفضة، وتأخر تسليم أحد البدلين كان هناك ربا نساء. وهذا كما هو واضح يختلف عن ربا النسيئة، فالأول في البيع والآخر في القرض.
- ربا الفضل: هو الزيادة، زيادة أحد البدلين على الآخر كماً أو نوعاً. وقد يسمى «ربا النقد» (النقد = يداً بيد).

وهكذا فإن الربا قد يعود إلى زيادة مع أجل (ربا النسيئة)، أو إلى أجل فقط (ربا النساء)، أو إلى زيادة فقط في الكم أو النوع بلا أجل (ربا الفضل). ويمكن القول إذن إن الربا نوعان: ربا قروض وهو ربا النسيئة، وربا بيوع وهو نوعان: ربا النساء وربا الفضل، وهذا هو الصحيح المعتمد.

(١) وانظر تكملة المجموع للسبكي ١٠/٢١.

الفصل الثالث

الرّبا في البناء الفِقهي

« إذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال، فالحق أيضاً لا يعرف دون وسائطهم، بل بهم يتوصل إليه، وهم الأدلاَّء على طريقه ».

الشاطبي في الاعتصام ٢/٣٦٢

تمهيد :

جهد الفقهاء المسلمون في عدة محاولات لإقامة نظام منسجم وموفق في دراسة النصوص وفهمها. ولم تجر في التاريخ الإسلامي إلا محاولة واحدة لتقنين الأحكام الإسلامية في شكل مواد على طريقة القوانين الحديثة، وهي مجلة الأحكام العدلية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، والتي كانت تعتبر بحكم القانون المدني والتجاري للدولة العثمانية. ومع ذلك فإن هذه المحاولة تبقى غير كافية.

إذن لمعرفة الآراء والحلول التي قامت مقام القانون الأخلاقي والقانون التشريعي في الوقت نفسه، لا بد لنا من الرجوع إلى أعمال الفقهاء مباشرة في مؤلفاتهم، للوقوف على آرائهم واقتراحاتهم ومدارسهم المختلفة.

وبالطبع فإن هناك اختلافاً تفصيلياً في وجهات النظر بين هؤلاء الفقهاء، الأمر الذي حدا بالمسلمين غير المجتهدين لاختيار أحد المذاهب واتباعه في مختلف شؤون الحياة من عبادات ومعاملات وغيرها. ولقد نشأت عدة مذاهب مختلفة في

الإسلام، بعضها اندرس، وبعضها انحسر، وبعضها امتد وانتشر، ربما بفعل سلطة الدولة وتبنيها له لأسباب واعتبارات لسنا الآن بصدد بحثها.

وقد اشتهر من بين هذه المذاهب في العالم الإسلامي أربعة هي: المذهب الحنفي والمذهب الشافعي والمذهب المالكي والمذهب الحنبلي. وقد التزم أكثر المؤلفين بمذهب معين.

لقد وجدنا في كتب هؤلاء الأئمة والفقهاء آراء وتفصيلات وتعقيدات تحتاج في الواقع إلى صياغة جديدة عصرية في شكل نظريات عامة، حتى يمكن استخلاص روحها وخطوطها الرئيسية ومن ثم تطبيقها في عالم الواقع.

المبحث الأول

الأجناس الربوية

رأينا أن الرسول ﷺ ذكر في أحاديثه ست مواد مختلفة[1]: الذهب، الفضة، البر، الشعير، التمر، الملح. وهذه المواد يبدو انها إما من المعادن وإما من الأطعمة. لكن هل نقتصر في كل من هاتين المجموعتين على ما يدخل فيها من مواد فقط أم نتوسع في هذه المواد بالقياس عليها، بعد تفسير نية الشارع؟ وبعبارة أخرى، هل هذه المواد قد ورد ذكرها على سبيل الحصر أم المثال؟ أثارت هذه المسألة بين الفقهاء عدداً من المناقشات وشيئاً من الخلافات.

أولاً ـ موقف الظاهرية:

كلمة «ظاهري» تعني الذي هو من أنصار ما يظهر، ما هو خارجي ليس له باطن، ما هو حرفي ليس فيه تأويل. فمبدأ أهل الظاهر هو إذن الوقوف عند

---

(١) تحديد «أموال الربا» مثل تحديد «أموال الزكاة» و«أموال الاحتكار» و«أموال التسعير» و«أموال البيع قبل القبض» من الأمور الخلافية الشائكة.

حرفية النص، لا الغوص في روحه. فهم يرون أن البحث عن العلة والسبب إنما هو اجتهاد بالرأي والظن.

وعلى هذا الأساس يرى الظاهرية أن المواد الربوية (الأجناس الربوية) هي هذه المواد الست الواردة حصراً في الحديث. ورغم أنه من المعلوم أن المدرسة الظاهرية هي أكثر المدارس الفقهية تشدداً، فإنها بصدد موضوعنا هذا وباعتبار أنه متعلق بالحظر والتحريم تعتبر أكثر المدارس تساهلاً. فقد أدى موقفها إلى تنظيم هذه المواد الست دون غيرها. وبهذا تحررت من كثير من المواد التي طبقت عليها المذاهب الأخرى مبدأ القياس، بعد البحث عن العلة.

ثانياً ـ الخلاف بين سائر المذاهب الأخرى
من حيث تعليل الأصناف الربوية:

اجتهدت المذاهب الأخرى في بحث العلة، دون أن تتوصل جميعاً إلى حل واحد. فالحنفية يرون أن الذهب والفضة ربويان لأنهما من الموزونات، أي من الأشياء القابلة للوزن، فهما نموذجان لما يوزن. وعليه فإن المعادن الأخرى، غير الذهب والفضة، أي ولو كانت غير ثمينة فإنها ربوية، كالحديد والنحاس.. الخ.

أما الشافعية فيرون مع المالكية أن العلة في كون الذهب والفضة ربويين أنهما من المعادن القيمة، فهما نموذجان للمعادن الثمينة، فليست العلة أنهما من الموزونات بل كونهما من المعادن الثمينة المستعملة في قياس قيم الأموال (علة الثمنية).

أما البر والشعير والتمر والملح، فالحنفية يرون أنها ربوية[1]، باعتبارها من المكيلات، وعليه فإن كل ما يكال فهو ربوي. مثال ذلك: الذرة، الرز، وحتى الجص، وكذلك المواد السائلة. ويرى بعض الفقهاء في هذه المواد الأربع صفة

(١) الربويات أو الأجناس الربوية هي الأصناف والمواد التي يمكن أن تؤدي إلى ربا، أو هي الأشياء الخاضعة لمبدأ مكافحة الربا.

أخرى، غير كونها من المكيلات، وهي أنها من الأطعمة. وعلى هذا الأساس. كل مادة مكيلة غير غذائية ليست ربوية. وكل مادة غذائية غير مكيلة ليست ربوية، إذ لا بد من اجتماع الشرطين بكونها غذائية ومكيلة حتى تصبح ربوية. وعليه فالسفرجل والبطيخ الأصفر والأحمر وما شابه هي مواد غذائية ولكنها ليست من المكيلات وإنما هي من الموزونات، فهي تخرج إذن من القواعد والتنظيمات أو الشروط المفروضة على التعامل الخالي من الربا هذا هو رأي سعيد ابن المسيب وأحمد بن حنبل والشافعي في أول الأمر (في القديم).

إلا أن الشافعية رأوا فيما بعد أن هذه المواد إنما هي أمثلة على المطعومات فقط. فكل طعام يصبح في رأيهم خاضعاً للتنظيم المكافح للربا.

وبعض الفقهاء، كربيعة بن أبي عبد الرحمن، لاحظوا أن هذه المواد الست التي ذكرها الحديث من نقود وأطعمة إنما هي أشياء خاضعة للزكاة، وقالوا بأن كل ما تفرض عليه الزكاة يجب أن يخضع للقواعد الربوية[1].

هذا الرأي الأخير لم ينتشر. والرأي الراجح هو أن هذه المواد فئتان:

- فئة المعادن الثمينة، المستعملة نقوداً (علة الثمنية).
- فئة الأطعمة الضرورية القابلة للحفظ، وهذا شأن البر والشعير والتمر والملح، وكذلك الزبيب والحبوب كالحمص والعدس والفول، إلخ.

من المعقول فعلاً أن نية الرسول ﷺ متجهة إلى منع احتكار الأرزاق والتلاعب بالأسعار. وعلى هذا فالتدابير المانعة للربا يجب أن تطبق على الأرزاق الضرورية والقابلة للاحتكار والتخزين. هاتان الصفتان هما موضوع النظرية المالكية. فليس برأيهم كل طعام ربوياً، ولا بد من أن يكون هذا الطعام ضرورياً (قوتاً) وقابلاً للادخار حتى يصنف في عداد الأطعمة الربوية. فكل قوت لا يدخر هو غير ربوي، وكل طعام يدخر، إلا أنه غير قوت، فهو غير ربوي

(١) انظر المجموع للنووي ٤٠١/٩.

أيضاً. لكن العلماء ليسوا هنا أيضاً على اتفاق تام، فهناك صنوف من الفاكهة والخضار يقرّ فيها العلماء توافر هذين الشرطين، إلا أن هناك أصنافاً أخرى تبقى موضع نقاش بينهم، بالنسبة لأحد الشرطين على الأقل.

نتيجة المبحث المتعلق بالأجناس الربوية

يبدو لنا أن علماء المسلمين في محاولاتهم التفسيرية والتحليلية لنية الرسول ﷺ في أحاديثه قد قسموا المواد الست المذكورة في الأحاديث إلى فئتين متميزتين كل منها مستقلة عن الأخرى. وأقاموا بينهما حداً فاصلاً، بين المعادن الثمينة (الذهب والفضة) والمواد الغذائية (البر والشعير والتمر والملح) بحثاً عن مبدأ أو علة تحكم اختيار مواد أخرى مماثلة لها في العلة. والذي دفعهم إلى هذه الطريقة (من حيث التقسيم الى مئتين) هو وجود أحاديث أخرى تدل على أن مبادلة مال من إحدى الفئتين بمال من الفئة الأخرى يجوز فيها المتفاضل والنساء. على أن حديثاً واحداً يجمع المواد الست معاً يدفعنا للبحث عن طابع مشترك أو علة مشتركة بين جميع هذه المواد. هذه العلة ليست برأينا إلا أن المواد جميعاً هي من الضروريات القابلة للتخزين (أو الحفظ).

- فالذهب والفضة مادتان قابلتان للتخزين أو الاكتناز، بل قابلتان لذلك دون مصروفات تذكر، وهما من الضروريات بما أنهما من النقود.

ويبدو لنا أن رسول الله ﷺ عندما ذكرهما في أحاديثه ما كان يهدف إلى المعادن التي توزن ولا إلى المعادن الثمينة كلها، إنما كان ينظر من زاوية محددة هي أنهما ذوا فائدة أو أهمية نقدية. ففي عصر الرسول كانت النقود عبارة عن قطع ذهبية وأخرى فضية، الأولى هي الدنانير، والثانية هي الدراهم. كما أن العملة لم تكن موحدة وخاصة ببلاد الإسلام، بل كان هناك دنانير رومية وفارسية، وكذلك دراهم رومية وفارسية. ولم تضرب العملة الإسلامية إلا في عهد عبد الملك بن مروان، الخليفة الأموي. إذن فعندما يقول الرسول ﷺ

ذهب أو فضة فإنما يعني العملة السائدة في ذلك الوقت والتي كان يتم تداولها وتبادلها بواسطة الوزن، بالنظر لاختلاف أوصافها.

وتأييداً لما نقول، نستشهد بثلاثة أحاديث فقط لا يذكر فيها الرسول ﷺ كلمة ذهب أو فضة بل دينار ودرهم.

« الدينار بالدينار لا فضل بينهما، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما »[1].

« لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين »[1].

لا صاعين بصاع، ولا درهمين بدرهم »[2].

نلاحظ هنا أن الرسول ﷺ يستعمل دون تمييز لفظي الذهب والفضة أو الدينار والدرهم. وبهذا المعنى يصبح الذهب والفضة ضروريين ضرورة الغذاء والطعام.

- في عصر الرسول ﷺ كان البر والشعير والتمر والملح، مثل النقود (الذهب والفضة أو الدينار والدرهم) من الضروريات الأساسية لغذاء الناس. وهناك أحاديث كثيرة تشير إلى أن الطعام الأساسي للرسول ﷺ نفسه كان التمر والماء (الأسودين). وهذه المواد قابلة للتجفيف والحفظ والتخزين. وهذه الخاصية سواء بالنسبة لنقود الذهب والفضة أم بالنسبة للأطعمة المذكورة تشكل في نظر الاقتصاديين أحد الأسباب المهمة في وجود ظاهرة الفائدة[3]، ومن شأنها أن تسمح باحتكار القوت والتلاعب بأسعاره، الأمر الذي جعل من الضروري تنظيمها وحمايتها من قبل السلطة.

---

(١) صحيح مسلم، باب الربا.

(٢) صحيح البخاري.

(٣) موريس آليه، ص ٤٩١.

المبحث الثاني

تبادل المعادن الثمينة المستعملة نقوداً

أولاً - الصرف

آ - تعريف وتمييز:

القطع الذهبية أو الفضية يمكن تبادلها، كل قطعة بأخرى مثيلتها أو مغايرة لها. وتبادل الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة يطلق عليه «مبادلة» عندما يجري بالعدد، و «مراطلة» عندما يجري بالوزن. أما تبادل الذهب بالفضة فيسمى «صرفاً». لكن هذا التعبير الأخير (الصرف) يمكن أن يشمل العمليات الثلاث: المبادلة والمراطلة والصرف.

- المبادلة أو المراطلة تصبح ربوية إذا لم تتم بالتساوي وعلى الفور: «سواء بسواء، مثلاً بمثل، يداً بيد، هاء وهاء»[1]. والتساوي لا يعني التساوي في الكم فقط، بل في النوع أيضاً. فلا يجوز أن تعطي ١٠٠ دينار لتتسلم ١١٠ من عيار واحد، أو ١٠٠ دينار من عيار أكبر. ولا يجوز تسليم وزن ما من الفضة مقابل وزن أكبر أو نفس الوزن، ولكن من خليطة من الفضة والنحاس.
- الصرف: من تبادل جنس بجنس آخر (ذهب بفضة) لا ينشأ ربا إلا ربا النساء، لهذا فإن الصرف يجب ان لا يتم إلا بـ «هاء وهاء». وإليكم الحديث التالي تأييداً لما نقول:

«عن ابن شهاب عن مالك بن أوس أخبره أنه التمس صرفاً بمائة دينار، فدعاني طلحة بن عبيدالله فتراوضنا حتى اصطرف مني، فأخذ الذهب يقلبه في يده، ثم قال: حتى يأتي خازني من الغابة، وعمر يسمع ذلك، فقال: والله لا

(١) هذا يعني ان تبادل التسليم بين الطرفين يجب ان يتم في نفس الوقت وقبل التفرق من مجلس العقد. وانظر اختلاف الفقهاء للطبري ٦٤ - ٦٧.

تفارقه حتى تأخذ منه، قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء».

رواه البخاري

ب - الشروط المطلوبة:

فالصرف بالنَّساء لا يجوز إذن، بل لا بد من تبادل التسليم فوراً. وقد سبق أن أشرنا إلى أن النقود التي كانت متداولة في عصر الرسول ﷺ كانت نقوداً معدنية: ذهب (دينار) وفضة (درهم)، كان يتم تبادلها بالوزن، لأن قيمتها كانت تتألف من قيمة معدنها. وفي داخل البلد الواحد كان يوجد عدة نقود مختلفة ولاسيما النقود الرومية والفارسية. وقد نظم الرسول ﷺ عمليات الصرف على أساس الشروط التالية:

- فرض شرطين: التساوي والفورية، في حالة ذهب ـ ذهب، أو فضة ـ فضة؛
- وشرطاً واحداً هو الفورية في حالة ذهب - فضة.

ففي الحالة الأولى ليس لقانون العرض والطلب أي قيمة، باعتبار أن ضرب العملة أو شكلها الخارجي ليس بذي بال. فكل الأهمية كانت تتركز على قيمة المعدن الصافي.

جـ - هل تجارة الصرافة مشروعة؟

في ظل الأنظمة النقدية الحالية، العملة الورقية، الوهمية، غير القابلة للتحويل الى ذهب، لم يعد للذهب منذ ١٩١٤ دور النقد اليدوي إلا على المستوى الدولي. أما بين الأفراد فقد أصبح هذا الدور قليل الأهمية. من المقدر أن ٦٠٪ من الإنتاج السنوي للذهب يذهب الى المصارف الحكومية. هذا ولم تعد للنقد قيمة ذاتية داخلية valeur intrinsèque بل أصبح مجرد رموز نقدية signes monétaires،

وتتعلق قيمته بعمل السلطات العامة (عامل سياسي)، وبالثقة العامة في المجتمع (عامل نفسي)، وبالطاقة الإنتاجية للبلد (عامل اقتصادي). إن هذه العوامل الثلاثة مجتمعة تشكل اليوم «الوزن» الجديد الذي تم على أساسه عمليات الصرف. فلم يعد ممكناً تبادل العملات المختلفة الحالية على أساس الوزن. وقد قامت مؤسسات وخدمات متخصصة بعمليات الصرافة. فهل تجارة الصرافة محرمة أم مباحة؟ ماذا يفكر المسلمون؟

يبدو أن أبا الأعلى المودودي[1] يريد أن يحرم هذه العمليات، لكن بدون تفصيل أكثر. وهناك مؤلفون آخرون، مثل القائمين على مشروع المصرف الإسلامي، يبيحون فقط اقتطاع التكاليف في صورة عمولات، أي على أساس أنها حصة من المصاريف العامة. وبحسب هذين الرأيين فإن عمليات الصرف لا يمكن أن تكون موضع تجارة بل هي خدمة يجب أن يضطلع بها الأفراد تماماً كخدمة القرض المجاني. فإذا قامت الدولة بهذه الخدمة فيمكن لها أن تسترد المصاريف، بل ربما لا تستردها، وتغطيها عن طريق الموازنة.

وإني أرى أن الذهب بالفضة، والعملة بعملة أخرى يسمح بالتفاضل (الربح)، أي لا يجب فيه التساوي، غاية ما يجب فيه هو منع النساء فحسب.

ثانياً ـ تجارة الأشياء المحلاة بالذهب والفضة

هذه هي حالة خاصة من تبادل المعادن الثمينة، عندما تكون مقترنة بأشياء أخرى. التبادل يتعلق هنا بمعدن مقابل معدن مماثل، وتطبق عليه القواعد التي بيناها آنفاً، ومن ثَمَّ يجب ان لا تباع الأشياء المحلاة جملة واحدة مقابل ثمن واحد، بل يجب فصل المعدن الثمين وبيعه مستقلاً مقابل كمية مساوية له من نفس المعدن، وما يبقى من الشيء بعد فصل المعدن يباع بثمن ما كالعادة. وربما لا يشترط الفصل الحسي إذا عرف على التحقيق مقدار الذهب أو الفضة في المخلوط.

(١) كتابه «الربا» ص ٩٤.

آ ـ النصوص:

في صحيح مسلم نجد الأحاديث التالية عن فضالة بن عبيد الأنصاري:

١ ـ أتي رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة[1] فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، وزناً بوزن».

٢ ـ اشتريت، يوم خيبر، قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لا تباع حتى تفصّل».

٣ ـ كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر، نبايع اليهود، الوقية الذهب[2] بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزناً بوزن».

يعلق النووي على هذه الرواية الأخيرة بأن التبادل يتعلق بالذهب المخلوط بشيء آخر، وذلك كما في الروايتين السابقتين، فلو كان الأمر بخلاف ذلك لما كان بالإمكان أبداً تبادل وقية الذهب بالثمن المحدد.

وأخيراً فإن هناك حديثاً مماثلاً يبرز فيه فضالة أيضاً:

٤ ـ عن حنش انه قال: كنا مع فضالة بن عبيد في غزوة، فطارت لي ولأصحابي قلادة فيها ذهب وورق وجوهر، فأردت أن أشتريها، فسألت فضالة بن عبيد، فقال: انزع ذهبها فاجعلها في كفة، واجعل ذهبك في كفة، ثم لا تأخذنَّ إلا مثلاً بمثل، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذن إلا مثلاً بمثل». رواه مسلم.

---

(١) القلادة: من حلي النساء، تعلقها المرأة في عنقها.

(٢) الوقية: لغة في الأوقية، وهي جزء من اثني عشر جزءاً من الرطل، وتعادل ٤٠ درهماً تقريباً.

ب ـ القواعد:

إن الأمثلة الأربعة المقدمة تبين بوضوح القواعد التي يجب التقيد بها لبيع الذهب أو الفضة الممزوجين بمواد أخرى مقابل ثمن يتألف من نفس المعدن. وغني عن البيان أنه لو اختلف المعدن (سيف محلى بالذهب مقابل فضة، قماش موشّى بالفضة مقابل ذهب)، فالبيع مقيد بشرط واحد هو أن يتم على الفور بلا تأجيل، والعملية هنا ليست إلا صرفاً محضاً.

أما إذا كان الشيء مزيناً بالذهب والفضة معاً، فإن الثمن لا يمكن أداؤه بواحد من المعدنين، إذ يجب فصل كل معدن وبيعه بوزن مماثل من نفس المعدن، أو يباع هذا الشيء بثمن يتألف من مواد أخرى يحددها رضا الطرفين. هذه هي الطريقة المقبولة في الفقه الشافعي والحنبلي والظاهري. لا بد من عزل الشيء الربوي وبيعه بالمثل مهما كانت نسبته الى مجمل الشيء.

أما عند الحنفية فهناك تفصيل. فإذا كان الثمن أعلى من كمية المادة الربوية الموجودة في الشيء المبيع، فالبيع جائز دون اشتراط الفصل، إذ يفترض عندها أن الثمن يتألف من جزأين: جزء يغطي المادة الربوية ويكون معادلاً لها تماماً، والجزء المتبقي يمثل قيمة الفائض من الشيء المبيع، فأبو حنيفة يجيز إذن ان نحصل على شيء محلى بمعدن ثمين، بشرط أن ندفع ثمناً له كمية من هذا المعدن الثمين تزيد عما هو موجود في الشيء المذكور. أما إذا كان الثمن المدفوع أقل من ذلك أو يساويه فالعملية غير جائزة. لنفترض مثلاً ان شيئاً محلى بكمية من الذهب قيمتها ديناران (أي قطعتان من الذهب) تم بيعه بثلاثة دنانير أو أكثر. معنى هذا ان الثمن يتضمن كمية من الذهب مساوية لكميته التي يحتويها المبيع، وفائضاً يغطي قيمة الجزء غير المحلى من الشيء المبيع.

أما مالك وأتباعه فيرون أنه لا بد من تقويم الشيء المعد للبيع (مصحف محلى بالذهب، سيف أو خاتم.. الخ) فإذا كان المعدن الثمين فيه لا يتعدى ثلث القيمة

الإجمالية فمن الجائز بيع الشيء بدون عزل. أما إذا تعدى هذه القيمة فلا بد من العزل، كل هذا بشرط أن يتم البيع يداً بيد (١).

وقد دافع ابن القيم عن أن الذهب والفضة ربويان لأنهما أثمان (= نقود)، فإذا كانا حلية أو مصوغاً اعتبرا سلعة يجوز مبادلتها بنقود الذهب والفضة وسواهما بالتفاضل والنساء (٢).

جـ - القاعدة التي استنبطها كاتب إسلامي معاصر:

١ - القيمة المضافة وسعر التبادل:

من الأحاديث الخاصة بتبادل الأشياء المحلاة بالذهب أو الفضة خصوصاً، ومن الأحاديث المتعلقة بتبادل الأشياء المتماثلة في الجنس عموماً، استخلص أبو الأعلى المودودي قاعدة عامة تطبق على تبادل شيء في حالته الطبيعية (مادة خام) مقابل شيء من نفس الجنس ولكن في حالته المصنوعة (مادة مصنوعة). هنا يجب برأي الكاتب أن نتساءل عما إذا كان التصنيع قد غيّر الشيء بحيث أصبح مختلفاً اختلافاً جوهرياً عن مادته الخام. فإذا كان ذلك كذلك فيمكن إجراء التبادل دون التقيد بشرط التساوي في البدلين. أما في الحالة المعاكسة، أي عندما تكون القيمة المضافة غير جوهرية، والشيء المصنوع لم يفقد شكله الأولى (أي لم تغيّره الصنعة ولم تخرجه عن الجنس الذي فيه الربا)، فإن شرط المساواة يبعث من جديد «حتى لا يتقوى في الناس داء الاستزادة» (٣) ولأن الشيء لا تزال مقاديره واضحة وإمكان التساوي فيه قائماً. ويقدم المؤلف إلينا بعض الأمثلة. فهناك تغير عظيم او جوهري عند تصنيع القطن أو نسج القماش من القطن (صناعة النسيج)، وعند تصنيع الحديد في شكل قاطرات (الصناعة الثقيلة).

---

(١) انظر الموطأ، ج ٢ ص ٦٣٦؛ ٣ / ١٨٠.

(٢) الربا، ص ٩٥ وقارن «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» ٢ / ١٠٣.

(٣) اعلام الموقعين ٢ / ١٤١.

في حين أن التغير يكون خفيفاً أو طفيفاً (غير جوهري) عند صنع الخلخال او الخاتم من الذهب. ففي الحالة الأولى (تغير جوهري) لا يرى بأساً في تبادل كمية صغيرة من القماش بكمية كبيرة من القطن، أو قاطرة ذات وزن معين بكمية او وزن من الحديد أكبر. أما في الحالة الثانية فلا يجوز تبادل الخلخال او الخاتم بالذهب إلا بالتساوي أو بأن يبيع الذهب منفرداً ثم يشتري الخلخال أو الخاتم بثمنه.

٢ ـ أجر (أو ربح) الصائغ:

لكن يضيف المودودي أنه يجب ان لا يفهم من هذا أننا نستبعد مهنة الصائغ، بإلزامه البيع مثلاً بمثل، سواء بسواء، فيبيع مجوهراته الذهبية أو الفضية بوزن مساوٍ لها من الذهب أو الفضة، دون زيادة تغطي أجر صنعته. بل إنه يفكر أو يعتقد مثل ابن قيم الجوزية[1] أنه من حقه تماماً ان يأخذ الأجرة عما أضافه الى المعدن الثمين من عمل. فإذا سلمناه ذهباً لكي يصنع لنا منه حلية ما فعلينا أن نعطيه أجرته، تماماً كما نفعل مع الخياط أو الخباز أو غيرهما من أرباب الحرف. لكن إذا أردنا ان نشتري منه حلية مصنوعة وجاهزة فلا يجوز أن نعطيه من الذهب ما يزيد على وزن الحلية، بل نعطيه أجرته فضة او أوراقاً نقدية[2]. ورأيه في هذه النقطة يختلف عن رأي ابن القيم الذي أجاز كما رأينا آنفاً دفع الأجرة بالذهب او بالفضة او بسواهما.

٣ ـ نقد:

إن مثل هذه الآراء يبدو فيها بعض التعقيدات. لقد رأينا أن رسول الله ﷺ لم يكن يريد أن يحمي على الخصوص المستهلكين الأغنياء الذين يمكن لهم ان يشتروا مجوهرات وسلعاً كمالية[3] هي بهذه الصفة بعيدة عن أن تكون سلعاً ضرورية.

---

(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، ج ٢، ص ١٤٣.

(٢) الربا، ص ٩٥، ٩٦، واختلاف الفقهاء ٦٢ - ٦٤، والاعتصام ٢ / ١٠٦.

(٣) نشير هنا الى لبس الذهب والتحلي به حرام على رجال المسلمين، إلا أنه مباح لنسائهم، ولكن =

ولكن الذهب والفضة معدنان كانا ولا يزالان مهمين بالنظر لما يتمتعان به من خواص غير عادية: الندرة، القيمة الكبيرة مع صغر الحجم، عدم القابلية للتغير (لا يتأكسدان بملامسة الهواء)، إمكان التخزين بدون محذور، إمكان التقسيم بدون خسارة في القيمة. هذه المزايا حملت الموسرين على اكتناز هذين المعدنين، والاكتناز كما سبق أن بينا هو أحد أسباب وجود ظاهرة الفائدة. ويجري في صورة مجوهرات أو نقود ثمينة، الأمر الذي يحد من الاستعمالات المفيدة للنقد الذي يخلق تداوله آثاراً مفيدة لنمو المجتمع ولاسيما للضعفاء فيه. إن الإنفاق واجب يقع على عاتق الأغنياء. وهذا الإنفاق يمكن ان يتم في صورتين:

- إحداهما إحسان صحيح وصدقة سليمة: نقول «صحيح» و«سليمة» لأن الإسلام لا يسمح بأخذ الصدقة للقادرين على العمل، بل يحثهم عليه، وعلى الدولة أن توفر لهم فرصه.

«ما أكل أحد طعاماً قطّ خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده».

رواه البخاري في كتاب البيوع ٣ / ٧٤

«لأن يأخذ أحدكم أحْبُلَه[٢] ثم يأتي الجبل، فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه».

رواه البخاري

«اليد العليا خير من اليد السفلى، واليد العليا هي المنفقة والسفلى هي السائلة».

رواه البخاري ومسلم

- الصورة الثانية للإنفاق هي صورة الإنفاق الإنتاجي أو الإستثماري في

= بدون إسراف. كما أن آنية الذهب والفضة يحرم استعمالها في البيت المسلم سواء للأكل او للشرب او للزينة.

(١) ج حبل.

مشروعات مفيدة في جميع المستويات: المستوى الأخلاقي، والاجتماعي، والاقتصادي، مثل هذه المشروعات تخلق منافذ وأسواقاً للاستخدام وتعزز الطاقة التكنولوجية للبلد.

أما الإنفاق الاستهلاكي غير المفيد أو الضار (الإنفاق بإسراف او فيما ينافي الأخلاق) فإنه مكروه او محرم في الاسلام.

قال الله تعالى: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين﴾.

٧ (الانعام): ٣١

وإذا كان الإنفاق الاستهلاكي الضار محظوراً فإن الاكتناز أو ما يسمى الادخار السلبي أو غير المنتج كذلك هو محرم وبشدة:

﴿والذين يكنزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها في سبيل الله، فبشرهم بعذاب أليم، يوم يحمى عليها في نار جهنم، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم. هذا ما كنزتم لأنفسكم، فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾ [1].

٩ (التوبة): ٣٤ - ٣٥

وعليه فإن استعمال المعادن الثمينة، سواء بطريقة مباشرة أم غير مباشرة، لغايات نقدية منذ زمن طويل وحتى أيامنا هذه هو الذي يخضع هذين المعدنين الثمينين للرقابة الربوية في الإسلام، فهما بشكل او بآخر أداة للتبادل والقياس. فمن الطيش ان نحولها عن دورهما المفيد بقصد الحصول على أرباح تتزايد في أيدي حفنة من الأغنياء.

---

(١) ولا يعد مكتنزاً في أرجح الأقوال من يؤدي زكاة ماله، وإن وجوب دفع الزكاة على المال المدخر يمنع من متابعة ادخاره بدون استثمار، لأن المال ينقص بالزكاة ما لم يستثمر، والزكاة حافز على الاستثمار.

خاتمة المبحث

(نعرضها بألفاظ فيلسوف وعالم إسلامي كبير)

وايجازاً لموقف المسلمين من المعادن الثمينة ـ الذهب والفضة ـ نذكر رأي الفيلسوف الإسلامي للقرن الثاني عشر الميلادي، الغزالي، حجة الإسلام، كما أطلق عليه بحق:

« من نعم الله تعالى خلقُ الدراهم والدنانير. وبهما قوام الدنيا، وهما حجران **لا منفعة في أعيانهما**، ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث ان كل إنسان محتاج الى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته. وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغني عنه، كمن يملك الزعفران مثلاً وهو محتاج إلى جمل يركبه. ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج الى الزعفران، فلا بد بينهما من معاوضة، ولا بد في مقدار العوض من تقدير، إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله في الوزن أو العدد، وكذا من يشتري داراً بثياب او عبداً بخف او دقيقاً بحمار. فهذه الأشياء لا تناسب فيها، فلا يدري ان الجمل كم يَسْوَىٰ[1] بالزعفران. فتتعذر المعاملات جداً، فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة الى **متوسط** بينها يحكم فيها بحكم عدل، فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته، حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب، علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي. فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم **حاكمين** ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما، فيقال: هذا الجمل يسوىٰ مائة دينار، وهذا القدر من الزعفران يسوىٰ مائة، فهما من حيث أنهما مساويان بشيء واحد فهما إذن متساويان.

وإنما أمكن التعديل بالنقدين، إذ لا غرض في أعيانهما، ولو كان في أعيانهما

---

(١) يَسْوَىٰ: يساوي، وهي لغة صحيحة استعملها الإمام الشافعي في الأم ايضاً.

غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحاً، ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له، فلا ينتظم الأمر، فإذن خلقهما الله تعالى **لتتداولهما** الأيدي ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل، ولحكمة أخرى هي **التوسل بهما** إلى سائر الأشياء فهما عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما، ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة، **فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء**[1].
لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب. فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب، لأن غرضه في دابة مثلاً، فاحتيج الى شيء هو في صورته كأنه ليس بشيء، وهو في معناه كأنه كل الأشياء. والشيء إنما تستوي نسبته الى المختلفات إذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها، كالمرآة لا لون لها، وتحكي كل لون، فكذلك النقد لا غرض فيه، **وهو وسيلة الى كل غرض**، وكالحرف لا معنى له في نفسه، وتظهر به المعاني في غيره، فهذه هي الحكمة الثانية، وفيهما أيضاً حكم يطول ذكرها. فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم، بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما، فإذن من **كنزهما** فقد **ظلمهما** وأبطل الحكمة فيهما، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه. لأنه إذا كنز فقد الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به. وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة، إذ لا غرض للآحاد في أعيانهما، فإنهما حجران وإنما خلقا لتتداولهما الأيدي فيكونا حاكمين بين الناس، وعلامة معرفة للمقادير مقومة للمراتب، فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت الذي لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة - أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسوله ﷺ حتى وصل إليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذي عجزوا عن إدراكه، فقال تعالى:

---

(١) أليس في هذا إشارة إلى ما عبر عنه كينز بعد الغزالي بثمانية قرون بـ «تفضيل السيولة»؟!

﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾.

وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير **آنية** من ذهب أو فضة فقد **كفر النعمة**، وكان أسوأ حالاً ممن كنز لأن مثال هذا مثال من استسخر حاكم البلد في الحياكة والكنس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس، والحبس أهون منه، وذلك أن الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن أن تتبدد، وإنما الأواني لحفظ المائعات. ولا يكفي الخزف والحديد في المقصود الذي أريد به النقود. فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية. وقيل له:

«من شرب في آنية من ذهب أو فضة كأنما يجرجر في بطنه نار جهنم»[1].

وكل من عامل معاملة **الربا** على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لأنهما خلقا **لغيرهما لا لنفسهما** إذ لا غرض في عينهما، **فإذا اتجر في عينهما** فقد اتخذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة، **إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم**، ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشتري به طعاماً ودابة. إذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب، **فهو معذور في** بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به الى مقصوده، فإنهما وسيلتان الى الغير لا غرض في أعيانهما، وموقعهما من الأموال كموقع الحرف من الكلام، كما قال النحويون: إن الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره، وكموقع المرآة من الألوان، **فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله فيبقى النقد مقيداً عنده وينزل منزلة المكنوز**، وتقييد الحاكم والبريد الموصل الى الغير ظلم، كما أن حبسه ظلم، **فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصوداً للادخار**[2] **وهو ظلم**.

---

(١) حديث رواه مسلم في صحيحه عن أم سلمة (رض). الجرجرة: صوت وقوع الماء في الجوف.

(٢) يعني «الادخار السلبي أو غير المنتج»: الاكتناز.

فإن قلت: فلم جاز **بيع أحد النقدين بالآخر؟** ولِمَ جاز بيع الدرهم بمثله؟ فاعلم أن أحد النقدين يخالف الآخر في مقصود التوصل، إذ قد يتيسر التوصل بأحدهما من حيث كثرته كالدراهم تتفرق في الحاجات قليلاً قليلاً. وفي المنع منه ما يشوش المقصود الخاص به. وهو تيسير التوصل به الى غيره.

وأما بيع الدرهم بدرهم يماثله فجائز من حيث ان ذلك لا يرغب فيه عاقل مهما تساويا. ولا يشتغل به تاجر فإنه عبث يجري مجرى وضع الدرهم على الارض وأخذه بعينه. ونحن لا نخاف على العقلاء أن يصرفوا أوقاتهم الى وضع الدرهم على الأرض ثم أخذه بعينه. فلا نمنع مما لا تتشوق إليه النفوس إلا أن يكون **أحدهما أجود من الآخر**. وذلك أيضاً لا يتصور جريانه، إذ صاحب الجيد لا يرضى بمثله من الرديء فلا ينتظم العقد. وإن طلب زيادة في الرديء فذلك مما قد يقصده، فلا جرم نمنعه منه ونحكم بأن جيدها ورديئها سواء. لأن الجودة والرداءة ينبغي أن ينظر إليهما فيما يقصد في عينه. وما لا نحرض على عينه، فلا ينبغي أن ينظر إلى **مضافات دقيقة في صفاته**، وإنما الذي ظلم هو الذي ضرب النقود مختلفة في الجودة والرداءة حتى صارت مقصودة في أعيانها، وحقها ان لا تقصد.

وأما إذا **باع درهماً بدرهم مثله نسيئة** فإنما لم يجز ذلك لأنه لا يقدم على هذا إلا مسامح قاصد **الإحسان** في القرض وهو مكرمة مندوحة عنه لتبقى صورة المسامحة فيكون **له حمد وأجر. والمعاوضة لا حمد فيها ولا أجر**. فهو أيضاً ظلم لأنه إضاعة خصوص المسامحة وإخراجها في معرض المعاوضة. وكذلك **الأطعمة** خلقت ليتغذى بها فلا ينبغي أن تصرف عن جهتها، فإن فتح باب المعاملة فيها يوجب تقييدها في الأيدي ويؤخر عنها الأكل الذي أريدت له، فما خلق الله الطعام إلا ليؤكل، **والحاجة إلى الأطعمة شديدة**، فينبغي أن تخرج عن يد المستغني عنها إلى المحتاج، **ولا يعامل على الأطعمة إلا مستغن عنها**، إذ من معه طعام فلم لا يأكله إن كان محتاجاً ولم يجعله بضاعة تجارة، وإن جعله بضاعة

تجارة فليبعه ممن يطلبه بعوض غير الطعام يكون محتاجاً إليه. **فأما من يطلبه بعين ذلك فهو مستغن عنه**، ولهذا ورد في الشرع لعن **المحتكر**، وورد فيه من التشديدات ما ذكرناه في كتاب آداب الكسب، نعم بائع البر بالتمر معذور، إذ أحدهما لا يسد مسد الآخر في الغرض، وبائع صاع من البر بصاع منه غير معذور ولكنه عابث فلا يحتاج الى منع، لأن النفوس لا تسمح به إلا عند **التفاوت في الجودة**، ومقابلة الجيد بمثله من الرديء لا يرضى بها صاحب الجيد.

وأما **جيد برديئين** فقد يقصد، ولكن لما كانت الأطعمة من **الضروريات** والجيد يساوي الرديء في أصل الفائدة، ويخالفه في وجوه التنعم، أسقط الشرع غرض التنعم فيما هو القوام، فهذه كلمة الشرع في تحريم الربا »[1].

المبحث الثالث

البيع الآجل[2]

أولاً - الحالات التي يكون فيها البيع الآجل غير مشروع

إذا رجعنا الى الأحاديث التي أوردناها بشأن الربا، رأينا أن الرسول ﷺ يلح على شرط التبادل الفوري الذي عبر عنه بقوله « يداً بيد » وأحياناً بقوله « هاء وهاء ». وهذا يعني ان الأشياء المتبادلة او المبيعة يجب أن يكون تسليمها فورياً. لنذكر ثلاثة نماذج مناسبة من هذه الأحاديث:

« الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء ».

متفق عليه

(١) « إحياء علوم الدين »، كتاب الشكر، ٤ / ٩١ - ٩٣، والذريعة الى مكارم الشريعة ٢٧٣.

(٢) البيع الآجل نوعان: البيع بالنسيئة (الثمن فيه مؤجل)، وبيع السّلم (المبيع أو المثمن فيه مؤجل)، وسنعرض لهذا الأخير في المبحث التالي (الرابع).

« نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق - ديناً ».

رواه البخاري - كتاب البيوع

فالتحريم يتعلق هنا بتبادل الذهب بالفضة مع التأجيل. والحديث الثالث الذي نختاره:

« إنما الربا في النسيئة » أو « لا ربا إلا في النسيئة ».

رواه أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والنسائي

فهل يجب أن نفهم من هذه الأحاديث أن البيع الآجل يحرمه الإسلام أو أن التحريم مقصور فقط على بعض الأشياء دون الأخرى؟

يبدو أن التحريم يتعلق بما سبق أن أسميناه « الربويات » أو « المواد الربوية » وهي الذهب والفضة (معدنان ثمينان يستخدمان في النقود) والأطعمة الضرورية التي يحتاج إليها الناس عموماً والتي تقبل الادخار أو الاحتكار والتخزين مثل البر والشعير والتمر والملح، ويبدو أن هذا التحريم يحكمه أيضاً مبدأ أو معيار مشترك لكل فئة من هاتين الفئتين: النقود والأطعمة. وبتعبير آخر نقول إنه لو جرى تبادل أحد هذين المعدنين (أو أحد هذه الأطعمة) بالمعدن الآخر (أو بالطعام الآخر) - ومن باب أولى لو كان التبادل بمعدن مماثل أو طعام مماثل[1] - فالتسليم الفوري مطلوب والتأجيل ممنوع.

ثانياً - البيع الآجل (بالنسيئة) هو مشروع من حيث المبدأ:

إذا استثنينا هذا القيد المتقدم ذكره، فإن البيع لأجل إنما هو مباح. وهذه الإباحة يؤيدها حديث صريح:

« اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً (شعيراً، في رواية) بنسيئة (أو إلى أجل) ورهنه درعاً له من حديد ». رواه البخاري ومسلم في باب الرهن

(١) وهذا يعني أن البدلين متماثلان أو شبه متماثلين. راجع أعلاه.

في هذا الحديث، لا يتضح لنا نوع أو طبيعة الطعام. لكن يبدو أن المادة المقصودة إنما هي من الأشياء الربوية. فحسب شراح الحديث وإحدى الروايات، كانت عبارة عن كمية ما من الشعير. وهنا نتساءل حول الثمن الذي دفعه رسول الله ﷺ، هل كان طعاماً أيضاً؟.

- فإذا كان مؤلفاً من الشعير ومن كمية مماثلة ومساوية، فالعقد جائز ومشروع، وسواء سمي «بيعاً» أو «قرضاً» فهو في حقيقته قرض بلا فائدة.
- وإذا كان مؤلفاً من الشعير أيضاً ولكن من كمية غير مساوية فالعقد باطل. وسواء سمي «بيعاً» أو «قرضاً» فهو في الحقيقة قرض بفائدة. لأن القرض من حيث المبدأ ليس إلا عقداً بموجبه يسلم شخص (هو المقرض) إلى آخر (هو المقترض) **شيئاً مثلياً** ليستعمله ويتصرف به، على أن **يرد مثله**.
- أما إذا اشترط العقد ثمناً للشراء طعاماً ربوياً غير الشعير، كالبر أو كالتمر مثلاً، فالعقد باطل أيضاً، لأن القاعدة المطلوبة هي التسليم الفوري للبدلين، وإلا فإن التبادل مشبوه، فلا هو بيع ولا هو قرض ولا هو هبة.

* فالبيع هو عقد بموجبه ينقل شخص (البائع) إلى آخر (المشتري) شيئاً، أو يتنازل له عنه لقاء التزام الأخير (المشتري) بدفع ثمنه من النقود.

* والهبة هي عقد يتنازل بموجبه شخص (الواهب) عن ملكية شيء إلى آخر (هو الموهوب له) يقبل بهذه الهبة، **بدون مقابل** (بدون عوض) **وبإرادة حرة** (مال بلا عوض).

فمن حيث المبدأ:

- في حالة القرض، يجب تسديد شيء مماثل.
- وفي حالة البيع، يجب التسديد بالنقود.
- وفي حالة الهبة، لا يكون هناك مقابل (لا يسدد شيء).

وإذا كان التبادل فورياً، فإن عنصر الاشتباه يزول. ففي حالة التبادل الفوري، سواء كانت الكمية مساوية أو غير مساوية، فإما أن نكون أمام عملية بيع (عاجل) أو بيع مقترن بهبة (من جراء فرق الكم أو النوع).

ولكننا نعتقد أن العقد موضوع الحديث أعلاه إنما هو عقد شراء بالنسيئة مقابل نقود، أي هو تبادل الشعير بالنقود. إذ ليس من المعقول أن يمضي رسول الله ﷺ عقداً ممنوعاً، ما لم يكن في حالة ضرورة قصوى. هذا بالرغم من أن العقد جرى مع يهودي، كما هو ظاهر في نص الحديث، واليهود كانوا يمارسون الربا أو التجارة الربوية كما أخبرنا القرآن، إلا أن المسلمين مأذونون بالتعاقد معهم والأكل من طعامهم. بعد كل هذا يجوز لنا أن نفكر أن مجمل هذه الظروف تفسر لنا ما ذهبنا إليه من افتراض أن شراء الرسول ﷺ للشعير كان مقابل نقود ذهبية أو فضية.

وهنا نذكّر بأن مبادلة شيء بمثله لا يمكن أن يتم إلا بالتساوي. وهذا ينطبق على القرض كما ينطبق على البيع، فلا عبرة للفظ. فعدم المساواة في حالة البيع - الفوري طبعاً - قد يؤدي إلى هبة، إلا أن هذه الهبة تصبح مشبوهة إذا اقترنت بقرض. ويروي الإمام مالك[1] أن رسول الله ﷺ حرم كل اتفاق يقوم في آن معاً على عمليتي بيع وقرض:

« نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة »، كما « نهى عن بيع وسلَف ».

وما الغرض من هذا إلا منع الوسائل والحيل الموضوعة والمستعملة للتحايل على الشرع.

ومبادلة الشيء بشيء قريب منه (شبه متماثلين) كطعام بطعام آخر، أو ذهب بفضة يجب أن يتم أيضاً في الحال. وإلا لأمكن الشك بأن التبادل يتم وفق القواعد المطلوبة، ولأمكن القول إن العقد فيه ربا **النَّساء، لأنه مرتبط بالزمن** الذي

---

(١) الموطأ: ٢/٦٥٧.

يفصل بين عمليتي تسليم البدلين. ويمكن الافتراض بأن في هذا التبادل قرضاً بفائدة، أو بيعاً تعود منفعته (كم، نوع، أجل) على المقرض.

وأما مبادلة الأشياء المتفاوتة والمختلفة (النقد بالطعام) فإنها تتم بحرية: أي بدون تساو، ولأجل. ولقد رأينا أن البيع بالنسيئة يبيحه الإسلام، أو رأينا بالأحرى الحالات التي يحرمه فيها. ومع ذلك ففي أغلب الحالات، اعترفنا بشرعية البيوع بالنسيئة. وهذا ما يؤيده الحديث التالي: قال عليه السلام: « ثلاثة فيهن البركة: **البيع إلى أجل**، والمقارضة، وأخلاط البر بالشعير، للبيت لا للبيع »[1] رواه ابن ماجه وابن عساكر والسيوطي في الجامع الصغير.

فالبيع إلى أجل أو بالنسيئة بيع جائز بل مستحب بنص الحديث، وفي القرآن ما يعضد هذه الفكرة. قال تعالى في سورة البقرة، الآية ٢٨٢: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾.

ثالثاً ـ هل يجوز أن يكون سعر البيع الآجل أعلى من سعر البيع العاجل؟

لما كان البيع بالنسيئة مشروعاً، فالمسألة المهمة التي تطرح هي معرفة ما إذا كان من المشروع أيضاً زيادة سعر السلعة المبيعة بالنسيئة. هذه المسألة أثارت مناقشات عديدة، وأربكت بعض المؤلفين، ودفعت آخرين لأن يعرضوا الآراء المختلفة حول الموضوع دون أن يعطوا رأيهم الخاص، بل لاذ بعضهم بالصمت إزاءها.

---

(١) ومعنى الحديث أن هناك ثلاثة أشياء مستحبة ويندب إليها، وهي تجلب البركة، أي الوفرة والخير والازدهار: البيع لأجل، والمقارضة (أي القراض أو المضاربة أو المعاملة بمعنى واحد)، وخلط البر بالشعير باعتبار أن البر أغلى وأندر من الشعير، فخليط من الاثنين يؤدي إلى الاقتصاد، اقتصاد جزء من البر، وهذا ادخار منزلي. وبتعبير آخر ينصح الحديث بثلاثة أشياء توصل إلى الازدهار: الائتمان، والمشاركة، والادخار. وانظر خلط اللبن بالماء للشرب لا للبيع، في فتاوى ابن تيمية ٢٩/٣٦٣.

يذهب بعض المؤلفين إلى اعتبار كل زيادة في مقابل الزمن (الزيادة مع النظرة) من الربا، سواء تعلق هذا بالقرض أو بالبيع[1]. ويذهب آخرون إلى جواز زيادة السعر في البيع بالنسيئة، لأن القاعدة العامة هي كل شيء مباح إلا ما حرم بنص (الأصل في الأشياء الإباحة). ويعتقد هؤلاء أن هذه الزيادة لا تشبه الربا من كل النواحي، وأن للباعة أن يزيدوا في أسعارهم لاعتبارات يرونها مبررة. وذلك ما لم تبلغ درجة عالية ومفرطة تجد مصدرها في الاستغلال أو الاحتكار.

يرى ابن عابدين في حاشيته ٤/١٧١ أنه لو بيع شيء ما بالنسيئة واضطر المشتري للسداد قبل الاستحقاق فيجري تخفيض الثمن بمقدار يتكافأ مع المدة التي تفصل تاريخ السداد الفعلي عن تاريخ الاستحقاق - فكرة ابن عابدين هذه تستند إلى حديث: «ضعوا وتعجلوا»[2] - فإذا جاز التخفيض لقاء التعجيل فلا بد عقلاً من جواز الزيادة لقاء التأجيل.

إلا أن هذا الحديث في رأينا يتوجه إلى الدائنين المقرضين الذين يريدون تعجيل التحصيل، وهو يرمي إلى تمكين الدائنين من استعادة أموالهم قبل حلول الأجل وإلى مساعدة مدينيهم على تسديد الدين الذي قدم استحقاقه. هذا فضلاً عن أن القرآن نفسه ندب المسلمين إلى مساعدة المدين المعسر بإنظاره (أي بإعطائه مهلة أخرى) أو بتنزيل الدين عنه بعضاً أو كلاً. قال تعالى: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾.

البقرة ٢٨٠

---

(١) انظر الحلال والحرام للقرضاوي ص ٢٥٩ وفقه السنة للسيد سابق ص ٧٣.

(٢) روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما أمر بإخراج بني النضير جاءه ناس منهم فقالوا: يا نبي الله إنك أمرت بإخراجنا، ولنا على الناس ديون لم تحلّ، فقال رسول الله ﷺ: ضعوا وتعجلوا. بداية المجتهد ٢/١٠٨. وهذا الحديث صححه الحاكم.

وإذا عمل قانون في اتجاه ما، فليس من الضروري أن يعمل في اتجاه معاكس[1]. فالفرق بين مبلغين متبادلين بفاصل زمني (قرض) يمكن أن يكون مساعدة مستحبة، أو رباً محرماً، وذلك بحسب المستفيد: المدين أو الدائن. ولقد رأينا أن القانون العام الذي يسود في هذا المجال إنما هو العدالة أو الإحسان: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾. وكل ربح مستمد من استغلال الغير فهو محرم، وهذا بخلاف الربح المستمد من التراضي المتبادل أو من عمل الخير والإحسان.

نتيجة المبحث المتعلق بالبيع بالنسيئة

ومع ذلك يمكن القول إن البيع بالنسيئة بزيادة الثمن لقاء التأجيل إنما هو مشروع للأسباب التالية. قال الله تعالى في سورة البقرة، الآية ٢٧٥:

﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾.

في حالة البيع يفترض أن العلاقة بين البائع والشاري هي غير العلاقة بين المقرض والمقترض، في حالة القرض. فالعلاقة الأولى يفترض فيها التكافؤ، باعتبار أن القدرة على المساومة والتفاوض إنما هي مفتوحة لكلا الطرفين على قدم المساواة. أما العلاقة الثانية فيفترض فيها عدم التكافؤ، إذ إن طرفاً فيها يعاني من حالة صعبة، بالنسبة للطرف الآخر. ولعل هذا ما عبّر عنه الأئمة والعلماء من أن البيع يأتي على وجه المكايسة والتجارة، أما القرض فإنه ينزل على وجه المعروف[2]. نعم قد يحدث في بعض الأحيان أن العلاقة بين البائع والشاري غير متكافئة[3]،

---

(١) راجع «دلالة مفهوم المخالفة» في كتاب أصول الفقه لأبو زهرة ص ١١٧.

(٢) قارن الموطا ٢/٦٥٠.

(٣) نفترض هنا بالطبع أننا في وسط المنافسة فيه كاملة، فلا حصر ولا احتكار. إذ في حالة الاحتكار يمكن للدولة بل يجب عليها أن تتدخل للرقابة على الأسعار.

لكن في هذه الحال يصعب إيجاد حل. وعندما توضع القواعد العامة يؤخذ بالاعتبار معظم الحالات[١] وما يمكن إدارته والسيطرة عليه.

كذلك فإن البائع في الأصل هو حر في تحديد أسعاره. فإذا كانت هذه الأسعار مرتفعة جداً، إما أن يمتنع المشترون من الشراء ويبحثوا عن منتجات بديلة، أو يدخل بائعون جدد في السوق بحيث يعود التوازن إليها[٢].

فالبائع إذن يتمتع بسلطة تحديد السعر الذي يريده، بحسب كل حالة. فيمكنه أن يطلب ثمناً أعلى في حالة البيع بالنسيئة. وإذا لم يقبل المشتري هذا الثمن فيمكنه أن يلتمس قرضاً بلا فائدة لكي يعقد الصفقة فوراً بالثمن المعجل. لكن يجب الإشارة إلى أن البائع، عند استحقاق الثمن، لا يعود له الحق في زيادة المستحق له، إذا لم يتمكن مدينه من التسديد، فكل زيادة عندها تعتبر ربا.

قد يقال إن البيع بالنسيئة ليس مجرد بيع مشروع، ولا قرضاً بفائدة محرماً. بل يقع موقعاً وسطاً بين الاثنين. فالبيع بالنسيئة إنما هو مركب من عنصرين: بيع نقدي (حالّ) + قرض بفائدة، هذه الفائدة تمثل هنا الفرق بين الثمن الحالّ والثمن المؤجل.

وفي القرض بفائدة، يستغل المرابي حاجات الآخرين دون أن تكون له مهنة منتجة أو نشاط مشروع. نشاطه الوحيد كمراب ينظر إليه كنشاط طفيلي. ومن جهة ثانية، لو اعترفنا بشرعية الفائدة، لاقتطع المرابي الفائدة من مدينه كلما وجده معسراً في الاستحقاق. فإذا كان للدائن مبلغ معين في بادىء الأمر فسوف يزداد هذا الدين بنسبة مخيفة وذلك بفعل الفائدة المركبة، بحيث يؤدي إلى تدمير المدين المسكين. يقول موريس آليه:

« إن رأس المال الموظف بفائدة يزداد بشكل أسّي، ومن السهل أن نتحقق من

---

(١) العبرة للغالب الشائع لا للنادر.

(٢) أنظر الملحق آ لهذا البحث.

أنه إذا رُسْملت فوائده باستمرار ولو كان معدلها السنوي منخفضاً نسبياً فلا يلبث أن يأخذ قيماً هائلة »[1] ...

وفي بداية عهد الرأسمالية، قام رجل دين واقتصاد إنجليزي، ريتشارد برايس[2]، بالحساب التالي:

« لو وظف بنس واحد بفوائد مركبة، في السنة الميلادية الأولى، لأصبحت قيمته في مطلع العصر الرأسمالي قيمة كرة مصمتة من الذهب، حجمها أضعاف حجم الكرة الأرضية »[3].

في البيع بالنسيئة لا يمكن تشبيه البائع بالمرابي. ولئن كان البيع بالنسيئة مؤلفاً من بيع نقدي + قرض بفائدة، إلا أن شخص البائع نفسه يجمع في آن واحد هذين النشاطين في نشاط واحد، هو البيع. فالبائع هنا يمارس على الأقل نشاطاً تجارياً معترفاً به أنه منتج ومشروع[4]. ومن جهة أخرى، لئن جاز أكل الفائدة تحت ستار الزيادة في السعر، فإن ذلك لا يجوز إلا لمرة واحدة فقط. فعند الاستحقاق لا يستطيع زيادة دينه، إذا كان مدينه معسراً، وإلا عدّ في عداد المرابين. وربما لهذا السبب عرف بعضهم، مثل أحمد بن حنبل، الربا، فقالوا يكون هناك ربا جلي ومؤكد عندما يقول الدائن لمدينه في الاستحقاق: « **تقضي أم**

---

(١) ج ١، ص ٤٣ من المرجع السابق الذكر.

(٢) نداء إلى الجمهور بصدد الدّين القومي ١٧٧٢، طـ ٢، لندن، ص ١٨. وانظر ما قاله د. شاخت في محاضرته بدمشق عام ١٩٥٣ م، نقله سيد قطب في ظلال القرآن لدى تفسيره آية الربا في البقرة، أو في « تفسير آيات الربا » ص ١٤.

(٣) ذكره ليونتيف في « مبادىء الاقتصاد السياسي الماركسي »، نوفوستي، موسكو، ١٩٧٠، ص ٥٩. وفي « رأس المال » الكتاب الثالث الجزء الثاني، ساق كارل ماركس أقوالاً مشابهة عن ريتشارد برايس وجوزيا تشايلد، تتضمن أمثلة رقمية محددة. انظر طبعة وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٧٨، ص ٨٧ - ٩٠.

وربما يكشف هذا التحليل عن معنى الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾.

(٤) انظر فيما بعد الملحق ب هذا البحث.

تربي؟». فإذا لم يدفع إليه زاد مبلغ الدين وأخر أجله[٣]. هذا التعريف للربا ينطبق أيضاً على حالة البيع بالنسيئة. ففي تاريخ عقد الصفقة، هناك حرية في البيع. أما عند استحقاق الثمن، فالتعريف **المصوغ** في شكل سؤال يسري مفعوله. ومن هذا التعريف المعبر عنه بهذا الشكل ربما يستنتج البعض[٢] أن الفائدة **المقتطعة** لمرة واحدة فقط، عند عقد القرض، يمكن أن تكون جائزة جواز الزيادة المطلوبة في ثمن البيع الآجل. إلا أن هذا التفسير غير مقبول. ففي القرض، يتم التبادل على أشياء مثلية، في حين أن التبادل، في حالة البيع، يتم على أشياء مختلفة تماماً: سلعةٍ مقابل النقد. والحقيقة أن هذا الاختلاف وهذا التباين بين الأشياء المتبادلة في البيع هو الذي ينشىء النشاط التجاري المفيد والمنتج، بالمقارنة مع النشاط الربوي. وأما تبادل شيئين متماثلين فهذا هو مفهوم القرض. فكلما اختلفت المواد بعضها عن بعض كان التبادل أجلى شرعية وأصبح البيع جلياً.

وباختصار فإن هذا الطابع الثنائي للبيع الآجل هو أصل المناقشات الخلافية التي أثارها المؤلفون المهتمون بهذا الموضوع. ويمكن رفض هذا الطابع الثنائي، والبحث عن حل وسط بين من يقول بأن البيع بالنسيئة مشروع (بيع) ومن يقول بأنه غير مشروع (ربا). ربما يقال بأن هذا البيع ليس مباحاً ولا محرماً، بل هو مكروه. ومثل هذه الأعمال هي التي تشكل موضوعاً للحديث التالي:

«إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه. ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه. ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب». رواه البخاري ومسلم

---

(١) انظر ابن القيم في إعلام الموقعين، ج ٢، ص ١٣٥.

(٢) كالأستاذ رشيد رضا، قد تقدم قوله. وانظر الدر المنثور للسيوطي ١/٣٦٥، وتفسير ابن عباس بهامشه ١/١٤٣.

وفضلاً عن ذلك فإن تأمين قروض مجانية للمستهلكين يقلل من تواتر اللجوء إلى البيع الآجل. ومن جهة أخرى فإن إمكانية القرض تؤدي إلى الحد من زيادة الثمن الآجل. فالناس الذين يستمرون على قبول الزيادة، باللجوء مباشرة إلى البائعين دون المرور بالمقرضين (بلا فائدة)، هؤلاء هم أناس ميسورون أو معسرون عرضاً.

وأخيراً فإن إباحة سعر معلّى في البيع الآجل تبقى موضع أخذ ورد بين بعض المؤلفين. ومن المحتمل أن الرسول ﷺ كان يريد فرض رقابة على تجارة السلع الحيوية، بقصد حماية الفقراء وعامة المستهلكين، أي أنه كان يرمي إلى إباحة التجارة بها، نقداً أو لأجل، ولكن بدون زيادة.

على أن شيئاً يبدو لنا أكثر تأكيداً، فحتى لو سلمنا جدلاً بأن البيع الآجل حرام فيما يتعلق بالربويات، يبدو لنا من غير المعقول تعميم هذا التحريم على سائر المنتجات الأخرى، دون تفريق بين السلع المثلية والسلع الأخرى (غير المثلية) أو بعبارة اخرى بين السلع القرضية والسلع الإيجارية[1]. وبالفعل فإن الإسلام يبيح الأجرة (الإيجار)، وعلى هذا فإنه من المقبول زيادة السعر بما يتناسب مع مدة استعمال الشيء المبيع قبل تسديد الثمن. لأن المشتري يمكن إلزامه، زيادة على الثمن العاجل، بدفع أجرة الفترة التي تمتع وتصرف خلالها بالشيء لأن الصفقة الآجلة يمكن إرجاعها إلى صفقة عاجلة مضافاً إليها قرض (أو إيجار)[2]. ففي

---

(١) السلع القرضية هي السلع التي يمكن أن تشكل موضوعاً للقرض، كالنقود والأطعمة، وهي سلع من شأنها أن تستهلك دفعة واحدة ويعاد مثلها. أما السلع الإيجارية فهي السلع التي يمكن أن تشكل موضوعاً للاجارة، كالآلات والعقارات، وهي سلع من شأنها أن لا تستهلك دفعة واحدة (بل بالتدريج)؛ ويعاد عينها. وهذا فرق أساسي وهام بين النوعين.

(٢) في السلع المثلية، الصفقة الآجلة = صفقة عاجلة + قرض (بفائدة إذا زاد الثمن المؤجل عن المعجل). في السلع القيمية، الصفقة الآجلة = صفقة عاجلة + كراء (بمقدار زيادة الثمن المؤجل عن المعجل).

الحالة الأولى (حالة القرض)، يمكن أن تكون الزيادة محرمة، أما في الحالة الثانية (حالة الإيجار) فيجب أن تكون الزيادة جائزة، باعتبار أن الكراء جائز[1].

ملاحق المبحث الثالث

الملحق آ ـ تدخل الدولة الإسلامية في الأسعار

في عهد الرسول ﷺ، طلب إليه البعض تثبيت الأسعار على أثر ارتفاعها:

« قال الناس: يا رسول الله! غلا السعر، فسعّر لنا. فقال رسول الله ﷺ: إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال ».

رواه أصحاب السنن عن أنس بسند صحيح

استنتج المؤلفون من هذا الحديث أن الدولة يجب أن لا تتدخل لتثبيت أسعار المنتجات، فربما يؤدي ذلك إلى الظلم. فالناس يجب أن يكونوا أحراراً من حيث المبدأ في شؤونهم التجارية والمالية. وكل قيد ينظر إليه على أنه ضار. واحترام مصالح المشترين يجب أن لا يفوق احترام مصالح البائعين. فكلا الطرفين يجب أن يكونا على قدم المساواة، ويجب أن يمكّنا من ممارسة حقوقهم بحرية وعلى وجه التنافس. وهذا ما عبر عنه الشوكاني[2] بقوله:

« إن الناس مسلطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظرة في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن. وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم. وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقول الله تعالى:

---

(١) حسمت هذه المسألة في كتابي « الربا والحسم الزمني » فراجعه إن شئت.

(٢) نيل الأوطار ٢٤٨/٥.

﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾.

وفي الواقع فإن تثبيت سعر أقل بكثير من السعر الذي يتحدد بصورة طبيعية في السوق قد يؤدي إلى ربح غير مجز لمجموع التجار، أو ربما إلى خسارة بعضهم. وينجم عن هذا أن عدداً كبيراً من التجار لن يكون مستعداً لبيع بضاعته، الأمر الذي يؤدي إلى إحداث ندرة في هذه البضاعة، ومن ثم يتضرر المستهلك نفسه.

ومع ذلك فإن تحديد الأسعار قد يصبح ضرورياً، لإزالة الانحرافات وسوء استعمال الحق وإعادة التوازن. يؤكد ابن تيمية[1] الحافظ الفقيه المشهور منذ العصور الوسطى أن الحرية الاقتصادية إنما هي المبدأ العام، وأن تدخل الدولة يجب أن يكون مقتصراً على حالات محددة، ولا يمكن أن يكون إلا استثنائياً ومؤقتاً، بغرض إزاحة المظالم وإساءة الاستعمال وإعادة التوازن. وإذا بدا في بعض الأحيان أن تحديد الأسعار ضروري فلا بد من أن يكون صحيحاً عادلاً، أي لا بد من أن يكون عقلانياً وواقعياً. ويحدد ابن تيمية الحالات التي تستدعي التدخل كالتالي:

- **فترة الأزمات:** «لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه، والناس في مخمصة، فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل. ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره». وقال أصحاب أبي حنيفة: «لا ينبغي للسلطان أن يسعّر على الناس إلا إذا تعلق به حق ضرر العامة»...

- **حالة الاحتكار:** فإذا كانت هناك حاجة إلى البضائع المخزونة، يصبح من

(١) حول هذا المؤلف الذي يطلق عليه المسلمون «شيخ الإسلام»، انظر مؤلف هنري لاووست، القاهرة ١٩٣٩ (بالفرنسية)، وكتاب أبو زهرة، والشيخ محمد بهجة البيطار، وأبي الحسن الندوي، ود. محمد يوسف موسى.

الضروري تحديد الأسعار والإجبار على البيع. قال رسول الله ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ»[1]. المحتكر كما يرى المؤلفون هو الذي يشتري السلع التي يحتاج إليها الغير ويمسكها بقصد زيادة الأسعار والتلاعب بها. وفي هذه الحالة تقيد حرية البائع لأن تصرفه يلحق الضرر والأذى بالآخرين. فحقه يجب أن لا يطغى على حقوق الغير.

- **حالة الحصر** (حصر الواحد monopo e أو حصر القلة oligopole): إذا كان البيع محصوراً بأحد الباعة أو ببعض الباعة أو لهم امتياز به. بصورة تجعل القوى التعاقدية للمتبادلين غير متكافئة، فإن التدخل السلطوي يصبح ضرورياً.

- **تواطؤ البائعين** Collusions ou Coalitions des Vendeurs، وربما **تواطؤ المشترين** عندما لا يكونـون مشتتين، بحيـث يـؤدي ذلـك إلى استئثار واحد بسوق الشراء monopsone أو قلة قليلة من المشترين oligopsone.

وتأييداً لما ذهب إليه، يرى ابن تيمية أن رسول الله ﷺ إذا لم يلجأ إلى التسعير، فما ذلك إلا لأنه رآه غير عادل ومضراً بمصالح البائعين، وأن ارتفاع الأسعار كان عادياً وطبيعياً، أي نتيجة ندرة الطيبات (السلع) بالنسبة للطلب، وأنه لم يكن هناك احتكار ولا حصر. كذلك فإن سوق المدينة لم يكن منغلقاً بل مفتوحاً أمام الاستيراد من الخارج والإنتاج في الداخل، وبكلمة واحدة كانت المنافسة كاملة في نظر المسؤولين. ولكي يؤيد نظرته أكثر أتى بأدلة من نصوص الحديث، نختار منها مثالين:

«من أعتق شركاً له في عبد، وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة عدل، لا وكس ولا شطط، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد».

رواه الشيخان

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

فالمشرع يجبر سائر الشركاء على قبول التنازل عن حصصهم بحسب السعر المعتبر اعتيادياً. فإذا كان لدينا شريكان، فالمبلغ الذي يجب على أحدهم دفعه إلى شريكه هو نصف القيمة التخمينية. ويستنتج ابن تيمية أنه إذا لجأنا إلى تحديد السعر من أجل تحرير عبد بالكلية، فمن الأولى أن نحدده أيضاً من أجل استبعاد كل استغلال يقع على حاجات الناس الذين هم في ضيق أو مجاعة.

أما المثال الثاني فيستمده ابن تيمية من أحاديث أخرى تتعلق بحق الشفعة droit de préemption[1]. لنفترض أن لدينا شريكين في سلعة ما. فإذا باع أحدهما حصته للغير، بسعر ما، فإن للشريك الآخر حق شراء هذه الحصة، بنفس السعر الذي دفعه الشاري. فليس للشريك البائع حق مناقشة السعر مع شريكه لكي يلزمه بدفع ثمن أعلى.

يستنتج ابن تيمية من هذه الأمثلة أن الحكومة يمكنها أن تسعّر السلع استثناء، أي في الحالات التي لا يكون فيها المتبادلون متكافئين، كما مر معنا، ويختم رأيه قائلاً:

« كما أن الإكراه على البيع لا يجوز إلا بحق، يجوز الإكراه على البيع بحق في مواضع »[2].

---

(١) الشفعة من حيث الأصل اللغوي هي ضم شيء إلى شيء آخر مملوك. وهي بوجه خاص التوسط بين اثنين والتدخل بينهما. وهي عند الشرعيين حق تملك العقار المبيع من مشتريه بما قام عليه من الثمن والمؤن رضي أم أبى. فهي حق الشراء قبل الشاري.

(٢) راجع الأستاذ محمد المبارك: «الدولة ونظام الحسبة عند ابن تي(١)»، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٧. ص ١٠٣-١٣٢؛ والحسبة ومسؤولية الحكومات الإسلامية لابن تيمية، تحقيق صلاح عزام، دار الإسلام، بالقاهرة، ١٩٧٣ ص ٢٥-٥٣. والمغني للقاضي عبد الجبار ١١/٥٥-٥٨. وقد توفي القاضي قبل ابن تيمية بثلاثة قرون ونيف. وانظر فتاوى ابن تيمية ٨/٥١٩ و٥٢٠ و٥٢٣، والطرق الحكمية لابن القيم ٢٤٤-٢٦٠.

الملحق ب ـ هل الحسم (أو الخصم) التجاري مشروع؟

إن عمليات الحسم التجاري تطرح مشكلة تتفرع عن مشكلة البيع بالنسيئة. وينصب الحسم على الأوراق أو الأسناد التجارية (السفتجة ـ أي الكمبيالة ـ والسند الإذني ـ أي السند لأمر) التي يكون المستفيد منها تاجر باع شيئاً ما بالنسيئة، لثلاثة أشهر مثلاً.

سبق أن رأينا مشروعية البيع بالنسيئة مع زيادة في السعر. وعلى هذا الأساس يمكن أن نفترض أن في كل عملية بيع بالنسيئة زيادة في السعر، تتناسب مع مهلة الدفع (الفترة التي تمر بين تاريخ البيع وتاريخ استحقاق السند). فإذا تخلى المستفيد عن سنده إلى البنك، قبل الاستحقاق، بقصد الحصول على قيمته، يمكن أن نفكر أنه من الطبيعي أن يحتجز البنك بعض الاقتطاعات (آجيو) التي تتألف من المصاريف، والعمولات، وفائدة يتناسب حجمها مع الزمن المتبقي حتى تاريخ الاستحقاق. والداعي إلى هذا التفكير هو أنه من الممكن أن تكون هذه الفائدة عبارة عن استرداد البنك لبعض أو لكل زيادة السعر في البيع بالنسيئة (الفرق بين الثمنين المؤجل والمعجل) الذي هو سبب إنشاء هذا السند التجاري.

ومع ذلك فإن الفائدة التي يتضمنها الآجيو المتعلق بالحسم ليست مشروعة. لأنه لو أحلّت لأدى ذلك إلى وجود نشاطات تجارية على النقود (نشاطات ربوية). ونحن نرى أن الدين (الائتمان) المقترن بالبيع (يعني البيع بالنسيئة) يمكن التغاضي عنه والتساهل فيه. لكن الائتمان المنفصل عن البيع والذي يشكل عمل شخص مستقل (تاجر نقود) ليس مشروعاً. وربما لهذا السبب لم يبح القائمون على مشروع المصارف الإسلامية الخصم في شكله الحالي المعروف.

المبحث الرابع

بيع السَّلَم (أو بيع السَّلَف)

أو

التسليف على منتجات مستقبلة

تعريف:

بيع السلم أو السلف هو بيع لأجل مع تسليف الثمن[1]، فهناك بدل مؤجل وهو البضاعة المبيعة « المسلم فيه »، ينتظر تسليمها مقابل بدل حالّ أو فوري هو رأس المال، أي رأس المال المقدم سلفاً.

أولاً - النصوص:

هذا البيع مارسه العرب قبل الإسلام، إلا أن رسول الله ﷺ أدخل عليه بعض التعديلات لكي يجعل منه بيعاً مشروعاً. وهذا ما نفهمه من الحديث التالي الذي يشكل المنبع الصحيح لهذه العملية.

قال ابن عباس رضي الله عنهما:

« قدم رسول الله ﷺ المدينة، والناس يسلفون في الثمر **العام والعامين**، أو قال: عامين أو **ثلاثة**. فقال: من سلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، (وفي رواية: إلى أجل معلوم) ». رواه البخاري. إذا نظرنا إلى هذا الحديث، نرى أنه يتعلق بالائتمان الزراعي فقط. والواقع أن هذا التسليف ليس زراعياً بالضرورة، كما يستنبط من أعمال الفقهاء عموماً ومن الحديث التالي خصوصاً.

---

(١) وفي عبارة الفقهاء هو بيع عين بدين (أو عين بذمّة). « وذكر الماوردي أن السلف لغة أهل العراق، والسلم لغة أهل الحجاز. وقيل: السلف تقديم رأس المال، والسلم تسليمه في المجلس، فالسلف أعم » فتح الباري ٤/٤٢٨، ونيل الأوطار ٥/٢٥٥.

«كان أصحاب النبي ﷺ يسلفون على عهد النبي ﷺ، ولم نسألهم: ألهم حرث أم لا». رواه البخاري

فيمكن أن يكون السلم إذن زراعياً وصناعياً وتجارياً.

ثانياً ـ الطبيعة الحقوقية:

يمكن لنا أن نتساءل عما إذا كانت هذه العملية عبارة عن دين وبيع. إنه من جهة ليس إلا ديناً يستمد مشروعيته من مشروعية الدين عموماً ويدخل في مضمون الآية ٢٨٢ من «البقرة»:

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى فاكتبوه﴾.

وفعلاً فإنه يمكن تشبيه السلم (السلف) بالقرض[١] للأسباب الآتية:

- اسم العقد عقد سلم أو سلف. وكل من هاتين التسميتين يعني في أصل اللغة تسليف رأس المال.
- ومن الناحية العملية، العقد عبارة عن رأس مال يجري تسليفه لأجل محدد.
- المبرر لهذا العقد هو الحاجة التي يشعر بها المستفيد (المسلم إليه) والذي ليس إلا في حكم المقترض، من هذه الناحية.
- مقدم رأس المال (المسْلِم أو رب السَّلَم) يمكن النظر إليه على أنه مقرض يريد الاستفادة من عنصر الضمان والطمأنينة بربط موعد السداد بموسم الحصاد بحيث يؤدي هذا إلى تحديد ما يمكن تحديده من أخطار عدم الملاءة أو عدم اليسار من جانب المدين في موعد الاستحقاق.

ومع ذلك فإن اجتماع كل هذه العناصر يبقى غير كاف لتشبيه هذا العقد بعقد

---

(١) ذكر ابن القيم في اعلام الموقعين ٣٩٩/١ أن السَّلَم «دين من الديون». وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الدين أوسع من مفهوم القرض، لأنه يشمل القرض كما يشمل البيع بالنسيئة، وبيع السلم، وهما من باب البيع الآجل، لكون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة، فالثمن هو المؤجل في بيع النسيئة، والمثمَّن (المبيع) هو المؤجل في بيع السلم.

القرض الحقيقي. ففي عقد القرض يكون البدلان من حيث المبدأ متماثلين (سلع مثلية). أما في عقد السلم، فالمال المسلف يختلف عن الشيء المنتظر تسلمه. وبهذا المعنى يمكن أن ينظر إلى هذا العقد على أنه عقد بيع حيث يكون الشيء المبيع عادة من طبيعة مختلفة عن طبيعة الثمن. هذا التباين في طبيعة البدلين في عقد البيع يمكن أن يفسح مجالاً لتحقيق ربح مشروع. وعلى العكس فإن تماثل البدلين لا يمكن أن يؤدي أبداً إلى تحقيق ربح، فكل ربح في هذه الحالة إنما هو ربا سواء تم التبادل فوراً أم لا.

هل يمكن أن نعتبر هذا العقد بيعاً لأجل، باعتبار أن ثمن البضاعة المنتظر تسلمها في الأجل المحدد يدفع في الحال (دفع مسبق)؟ هذه العملية هي عكس عملية البيع بالنسيئة، حيث يتم تسليم البضاعة في الحال بينما يجري الدفع بعد أجل. وفيما يتعلق بالبيع بالنسيئة رأينا أن البائع يمكنه زيادة السعر محققاً بذلك ربحاً مزدوجاً. الربح الأول هو ربح البيع النقدي (ربح الثمن المعجل) والثاني ربح البيع الآجل (ربح تأجيل الدفع أو ربح الانتظار). في حين أنه فيما يتعلق ببيع السلَم ربما يكون الشاري هو الذي يحقق الأرباح، فهذه المرة هو الذي يعجل دفع الثمن ويؤجل قبض البضاعة. إذ عندما يكون البائع بحاجة إلى المال فإنه يلجأ إما إلى الاقتراض أو إلى بيع السلم. فتتقابل حاجته مع حاجة المقرض أو الشاري وعند نقطة التقابل أو التعادل يتحدد ثمن البيع. وإذا كانت حاجة البائع كبيرة وملحة فإن الثمن يكون منخفضاً نسبياً ولصالح الشاري الذي يحقق في هذه الحالة نوعاً من «**الفائدة**». ولكن كما رأينا بصدد البيع بالنسيئة فإن هذه الفائدة لا يمكن اقتطاعها إلا لمرة واحدة فقط، عند التفاوض على ثمن البيع. ففي الاستحقاق إذا لم يتمكن البائع من تنفيذ التزامه، يتحول البيع إلى مجرد دين أو قرض يتوجب سداده في صورة عوض من مثل رأس المال الذي سبق تسليفه. والمشكلة التي تثار هنا: ما مقدار المبلغ الذي يجب رده في هذه الحالة، هل هو مبلغ رأس المال المسلف، كما هو الأمر في قرض بلا فائدة؟ أم هو مبلغ مساو لقيمة الشيء المبيع؟

يبدو أن هناك ثلاثة احتمالات: مبلغ القرض، قيمة المبيع، وسطي الاثنين، وذلك حسب شروط العقد الذي هو في الواقع عقد ذو طبيعة مزدوجة أو مركبة من قرض وبيع. ويظهر أن الامكانية الثالثة استأثرت باهتمام ابن عباس الذي قال صراحة[1]:

«إذا أسلفت في شيء إلى أجل، فإن أخذت ما أسلفت فيه، وإلا فخذ عوضا أنقص منه، ولا تربح مرتين».

وفعلاً فإن كل تبادل للأشياء المختلفة (غير المتماثلة) يمكن أن يؤدي إلى ربح في صالح أحد الطرفين. ربح أول يفترض وقوعه عند إمضاء عقد بيع السلم. وعند الاستحقاق إذا لم يتمكن البائع من تسليم المبيع تتاح فرصة تبادل ثان فعلي بين سلعتين مختلفتين: إحداهما المبيع الواجب استبداله، والثانية هي السلعة البديلة. فهذا الازدواج في التبادل يسمح إذن للشاري الممول بتحقيق ربح مزدوج، أحدهما ناجم من الصفقة الأولى، والثاني من الصفقة الثانية عند الاستحقاق. ويبدو أن ابن عباس يرغب إلى الدائن بأن لا يطلب إلا المعادل بدون ربح، بل شيئاً ذا قيمة أقل، وذلك اتقاء لكل شبهة ربوية.

يرى بعض المؤلفين أن بيع السلم لا يجوز في الإسلام إلا على أساس أنه استثناء من بيع محرم هو بيع الغرر، أي بيع شيء لم يعرف بعد، أو لم يوجد، أو لم يدخل بعد في ملكية البائع. ولهذا ألح الرسول ﷺ في بيع السلم على أن يكون الشيء المبيع محدداً بصورة وافية: طبيعة، ونوعاً، وكماً... إلخ. وهذا لتخفيف ما أمكن من أخطار هذا العقد بالوضوح والدقة اللازمين لضمان الرضا المتبادل بين طرفي العقد. فلا يجوز مثلاً أن تباع ثمار نخلة معينة لأن هذا من باب القمار أو الميسر، إذ لا بد من تحديد كمية المبيع، بصورة معلومة للطرفين.

---

(١) سيد سابق، ص ١٢٨؛ والمبسوط ١٢/١٣٠، وفتاوى ابن تيمية ٢٩/٥٠٥ و٥١١ و٥١٦، وعون المعبود ٩/٢٥٨، والأم ٣/١١٧؛ واختلاف الفقهاء ٨٣.

هذا الاستثناء المحاط بهذه الضمانات ربما كان الغرض منه تقديم وتوفير التسهيلات الائتمانية للإنتاج: الزراعي والحرفي والتجاري. وهذه الوسيلة التمويلية إنما هي مفيدة لكلا الطرفين، للمنتج الذي يحتاج إلى تمويل موسمي أو لأجل متوسط، ويكون قادراً على الوفاء بتعهده في الوقت المتفق عليه، حيث يتوفر ويتيسر الشيء الذي باعه وتعهد بتسليمه. وهذه الوسيلة مفيدة أيضاً للدائن الذي يحتاج إلى مؤشر أو دليل على ملاءة مدينه وربما يحتاج أيضاً للبضاعة التي سيتسلمها وتكون موضوع تجارته وصناعته. ولهذا السبب أطلق بعضهم على هذا النوع من البيع «**بيع المحاويج**»[1]، بالنظر لحاجة كل من طرفي العقد، كما أشرنا، أو بالنظر لحاجة البائع إلى المال.

خاتمة مبحث بيع السلم

وعلى هذا فإن المصرف أو أي تاجر آخر يمكن له أن يسلف المال إلى مزارع أو إلى منتج أو إلى تاجر. وسوف يسدد السلف لا بالمال النقدي، لأن كل ربح عندئذ إنما هو ربوي (قرض بفائدة)، ولكن بمنتجات زراعية أو صناعية مما يجعلنا أمام بيع لأجل أو بيع سلم يسمح للمصرف أو للتاجر المالي بربح مشروع. ومن ثم يترتب على المصرف أن يعمل على تصريف هذه المنتجات والبضائع التي يحصل عليها من هذا الطريق. وبهذا لا يكون المصرف **تاجر نقد وائتمان**، بل **تاجراً حقيقياً** يعترف الإسلام بمشروعية تجارته. وهذا يفتح إمكانية أمام نشاط المصرف الإسلامي. فالمصرف الإسلامي ليس مجرد مشروع يتسلم الأموال بفائدة، لكي يوزعها بفائدة أعلى. المصرف الإسلامي في رأينا عبارة عن مصرف ذي طابع خاص ونموذج معين. يحصل على الأموال فيتاجر ويضارب بها بيعاً وشراء

---

(١) انظر القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٧٩، والمبسوط ١٢/١٢٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٩١-٩٢، وزاد المعاد لابن القيم ٥/٨١٣.

ومساهمات واستثماراً وخدمات. وتوزع أرباحه على مموليه في صورة حصص توزيع، بعد اقتطاع احتياطيات من حصة المساهمين تعزز مركزه المالي ويعاد استثمارها من جديد.

وختاماً يجب أن نذكّر بأنه لا يجوز تسليف المال على المال (مال يتم تسليفه كي يتسلم مالاً مماثلاً في الاستحقاق) ما لم يكن قرضاً صريحاً خالصاً من الفائدة. وكذلك لا يجوز تسليف الطعام على الطعام، ما لم يكن قرضاً عينياً خالصاً أيضاً من كل فائدة. لكن يجوز تسليف النقود على الطعام (أو على سلع أخرى) لأننا نكون هنا في حالة بيع سلم. وبالعكس يمكن تسليف الأطعمة على النقود، لأننا هنا نكون في حالة بيع بالنسيئة.

لقد قلنا سابقاً إنه كلما كان البدلان من طبيعتين مختلفتين كان التبادل أكثر حرية والربح أكثر مشروعية. وكلما كان الشيئان المتبادلان أقرب إلى التماثل كان التبادل أكثر خضوعاً للمراقبة، لأنه يمكن أن يؤدي إلى ربا جلي أو خفي. والحق أن مثل هذه التدابير لا بد أن تكون سبباً في تنشيط التجارة، في صورة مبادلات نقدية لا مقايضات. ولقد تجلت حكمة النبي ﷺ في التوفيق بين الأخلاق والأعمال في كل هذه التعاليم. وهذا ليس شأن رجل عظيم وحسب، ولكنه شأن رسول الله. وهذه التوجيهات الحكيمة هي من شأن الإسلام الدين القيم القويم. فها هو القرآن الكريم يدفع العرب في هذه الآية التي بين أيدينا لأن يتعلموا القراءة والكتابة في زمن كانت الأمة فيه أمية، وذلك عندما طلب وثائق مكتوبة في الأعمال في زمن لم تكن مطلوبة فيه (في سنة ٦٢٢ م)[1]:

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾

البقرة ٢٨٢

(١) معترك الأقراف للسيوطي ١/٤٧٧، والبرهان للزركشي ١/٤٤٦.

المبحث الخامس

الريع العقاري أو أجر الأرض

أولاً ـ العلاقة بين الفائدة والريع:

كثير من المؤلفين شبهوا فائدة رأس المال بريع الأرض أو بالعكس. فالتشابه بين الأرض ورأس المال يماثله التشابه بين أجر الأرض والفائدة. وهكذا يرى نيقولا باربون Nicholas BARBON أن:

« ربط الفائدة بالنقود[١] خطأ، لأن الفائدة إنما تدفع من أجل مخزون ما (...). فهي ريع المخزون، ولا تختلف أبداً عن ريع الأرض، فالريع الأول هو ريع مخزون مبني أو اصطناعي stock construit ou artificiel والثاني هو ريع مخزون غير مبني أو طبيعي non construit ou naturel »[٢].

وبحسب نظرية التثمير Théorie de la fructification، التي توسع بها تورغو Turgot (١٧٢٧ ـ ١٧٨١) بخاصة، فإن كل أشكال الفائدة تشرح على أنها نتائج ضرورية لحقيقة أن مالك رأس المال يستطيع أن يثمره إذا ما بادل به قطعة من الأرض تغل ريعاً[٣].

ونادى جون ستيوارت ميل John Stuart MILL (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣ م) بفكرة « مصادرة الريع العقاري عن طريق فرض الضريبة على فائض القيمة »، إذ إن هذا الريع عبارة عن « **دخل غير مكتسب** »[٤]، unearned increment كما سبق أن

---

(١) الفائدة بالنسبة له إنما هي « ظاهرة غير نقدية »، بل هي « ظاهرة عينية أو سلعية » فحسب.

(٢) ذكره بيبريو، المرجع السابق الذكر، ص ١٤.

(٣) انظر موريس آليه، ص ٤٦٦.

(٤) لقد سبق **ابن خلدون** ريكاردو إلى هذا التعبير. إليك ما جاء في مقدمته ٢/٨٨١ ـ ٨٨٢:

« إن تأثل (التأثل التملك بقصد الاستثمار والتجارة) العقار والضياع الكثيرة لأهل الأمصار والمدن لا يكون دفعة واحدة، ولا في عصر واحد، إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة ما يملك به الأملاك التي تخرج قيمتها عن الحد، ولو بلغت أحوالهم في الرفه (= السعة) ما عسى أن تبلغ. =

أوضح ذلك وبرهن عليه ريكاردو RICARDO (١٧٧٢ - ١٨٢٣ م). والانتقاد الذي قدمه الاشتراكيون على هذه الفكرة كان بسبب عدم تعميمها والتوسع بها لكي تشمل فائدة رأس المال. يحاجج الاشتراكيون أصحاب هذه الفكرة قائلين: «أنتم تريدون أن تحذفوا الدخول بلا عمل؟ حسناً جداً! لكن لماذا لا تحذفون أيضاً فائدة رأس المال؟! أليست هي أيضاً كالريع دخلاً غير مكتسب؟!»[1].

كذلك فإن هنري جورج Henri George (١٨٣٩ - ١٨٩٧ م) الذي ذهب، مثل «ميل»، إلى أن ريع الأرض إنما هو دخل غير مكتسب، وتمنى تأميم الأرض، كان أحد الانتقادات الموجهة إليه هو أنه لا يمكن أن نوجه اللوم إلى دخل الأراضي ونصفه بأنه غير مشروع، في حين أننا نحترم دخل رؤوس الأموال الأخرى[2].

ومن جهة أخرى فإن المؤلفين المسلمين قارنوا أحياناً الفائدة بالريع[3]. ولقد

= وإنما يكون ملكهم وتأثلهم **تدريجاً**، إما بالوراثة من آبائه وذوي رحمه، حتى تتأدى (تؤول، توصل) أملاك الكثيرين منهم إلى الواحد وأكثر لذلك، أو يكون **بحوالة الأسواق** (ارتفاع أسعارها). فإن العقار في آخر الدولة وأول الأخرى، عند فناء الحامية وخرق السياج، وتداعي المصر إلى **الخراب**، تقل **الغبطة** به لقلة **المنفعة** فيها بتلاشي الأموال. فترخص قيمها وتتملك بالأثمان اليسيرة، وتتخطى بالميراث إلى ملك آخر.

ولكن المصر إذا استجد شبابه بعد مدة، باستفحال الدولة الثانية، وانتظمت له أحوال رائقة حسنة، تحصل معها الغبطة في العقار والضياع لكثرة منافعها حينئذ، فتعظم قيمتها، ويكون لها خطر لم يكن في الأول. وهذا معنى **الحوالة فيها**، ويصبح مالكها من أغنى أهل المصر، **وليس ذلك بسعيه واكتسابه**».

(١) انظر شارل جيد وشارل ريست: «تاريخ المذاهب الاقتصادية»، ص ١٥٦ - ١٧٤ و٦٥١ - ٦٩٥.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) انظر محمود أبو السعود: «خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي»، والقرضاوي: «الحلال والحرام» والمودودي: «ملكية الأرض في الإسلام». والريع معناه النماء والزيادة، واستخدامها للأرض قديم عندنا. ففي الأموال لأبي عبيد ص ٨٣ قول معاذ لعمر: «إنك إن قسمتها (أي الأرض) صار الريع العظيم في أيدي القوم».

رأينا أن الفائدة الربوية يحرمها الإسلام، وسوف نرى بعد قليل أن القرض بفائدة والذي يختص برأس المال المثلي يمكن الاستعاضة عنه بنوع من المشاركة يسمح بالمساهمة في الأرباح والخسائر. فهل يمكن تطبيق نفس المعاملة على الأرض؟ وبتعبير آخر هل يستطيع مالك الأرض أن يحصل على أجر لأرضه؟

لا شك بأن الأرض عامل من عوامل الإنتاج يقدم منتوجاً طبيعياً بالتعاون مع عوامل إنتاج أخرى: عمل، رأس مال. وقيمة الجزء من المنتوج الطبيعي الذي يعزى إلى خدمات هذه الأرض إنما يشكل دخل الأرض.

ثانياً ـ الخلاف بين علماء المسلمين في عقود الشركات الزراعية:

الريع العقاري في الإسلام مسألة من المسائل المعقدة التي أثارت مجادلات ومناقشات عدة بين العلماء. فطاوس والحسن البصري وابن حزم يحرمونه قطعاً، وهذا الحل يبدو أنه يعارض بعض الأحاديث النبوية. وآخرون يبيحونه، ولكن مع عدد من التحفظات والقيود. فتارة يجب أن يؤدى الأجر نقداً، وتارة أشياء أخرى غير الأطعمة، وتارة يجوز أن يتألف من حصة في شكل نسبة من المنتجات لا كمية محددة، وآخرون يقولون العكس. وبعضهم لا يقبل العقد إلا كاتفاق ثانوي كما سيأتي. هذا في رأي من يحصر المحرمات الواردة في الأحاديث في أساليب أو صيغ من التلاعب والغرر لا يوجد مجال للشك في حرمتها، وذلك كما يبدو من الحديثين التاليين:

« قال رافع بن خديج: كنا أكثر أهل المدينة مزدرعاً، كنا نكرى الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض، قال: فمما يصاب ذلك، وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض، ويسلم ذلك، فنهينا. وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ ». رواه البخاري.

وفي رواية أخرى قال: « كنا أكثر أهل المدينة حقلاً، وكان أحدنا يكرى

أرضه، فيقول: هذه القطعة لي وهذه لك، فربما أخرجت ذه ولم تخرج ذه فنهاهم النبي ﷺ». رواه البخاري.

«حدثني عمّاي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء أو شيء يستثنيه صاحب الأرض، فنهى النبي ﷺ عن ذلك، فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدرهم، فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم. وقال الليث: وكان الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة».

رواه البخاري

وبالفعل فإنه من الممكن أن لا ينبت شيء على ضفاف السواقي، وأن يكون هناك محصول جيد في مواضع أخرى أو بالعكس. هذا عقد مماثل للعقد الذي يكون فيه لكل طرف الحق في إنتاج موضع معين من الأرض، ثم تنزل كارثة بأحد الموضعين تمنعه من الإنتاج. هذا النوع من العقود الغرر فيه واضح، كما في كراء الأرض مقابل ما يتبقى من القمح في السنابل بعد الدياس (القُصارة أو القِصريّ)[1].

لكن إذا لم يكن أجر الأرض على هذه الدرجة من الجهالة والغرر، هل يمكن للمالك أن يكري أرضه على كمية محددة أو على حصة من منتجاتها؟ يبدو أن هذا ما فعله الرسول ﷺ في خيبر، عندما طلب من اليهود نصف الثمار والحبوب (الثمر والزرع). إلا أن معاملة خيبر كانت مؤلفة من النخيل خصوصاً، أي أن الأمر لم يكن متعلقاً بمزارعة بل بمساقاة[2]. وأما فيما يتعلق بالزروع أو الحبوب التي

(١) انظر صحيح مسلم، باب كراء الأرض.

(٢) المساقاة: عقد شركة يكلف فيه أحدهم بالعناية بالأشجار: نخيل، كرمة، دراق، مشمش، تين... إلخ. لقاء حصة من الثمار. ربما سمي هذا العقد بهذا الاسم لأن الماء هو الغذاء الأول للغراس في بلاد الإسلام، واللفظ مشتق من السقي، أو لأن أهل الحجاز أكثر حاجة شجرهم إلى السقي فهم يستقون من الآبار. ففي هذا العقد يقدم أحد الشركاء عمله فقط، وأما الآخر =

كانت تبذر فربما توهمنا أن العقد عقد مزارعة[1].

على حين أن هذه الزروع لم تكن تجري في « الأرض البيضاء »[2]، بل كانت مقصورة على « بياض الأرض » أي على البقع الصغيرة من الأرض غير المغروسة أو المسافات والفراغات الموجودة بين النخيل. عقد المزارعة إذن لم يدخل في معاهدة خيبر إلا دخولاً ثانوياً وتابعاً. ومع هذا يستنتج الخطابي من ذلك أن هذا العقد مشروع تماماً سواء قدم البذار من جانب العامل أو من جانب المالك، أي سواء كنا في حالة « مخابرة » أو في حالة « مزارعة ». ويرى بعضهم أن المخابرة التي بموجبها العامل هو الذي يقدم البذار إنما هي محرمة. ويروي البخاري بخاصة حديثاً عن جابر أنه سمع هذا التحريم من فم الرسول ﷺ وأن أغلب الفقهاء يقبلون هذا الحديث.

أما الشافعية فإنهم يبيحون المخابرة إذا اقترنت بمساقاة وكانت تابعة لها.

= فيقدم أرضه وماءه وحيواناته وأدواته. وفي هذه الحالة يمكن للمالك أن يشترك بالنتائج. وعلى هذا فالمساقاة لا تطرح مشكلات خاصة ولا نتوقف عندها.

(١) إن الحديث الذي يشرح هذه الفكرة يتعلق بالمعاهدة المعقودة بين الرسول ﷺ ويهود خيبر: « عن عبدالله بن عمر قال: لما افتتحت خيبر سألت يهود رسول الله ﷺ أن يقرهم فيها، على أن يعملوا على نصف ما خرج منها من الثمر والزرع. فقال رسول الله ﷺ: أقركم فيها على ذلك ما شئنا ». وفي رواية أخرى « فقروا بها حتى أجلاهم عمر إلى تيماء وأريحاء، عملا بقول رسول الله ﷺ: « لا يجتمع بالجزيرة دينان ».

ويبدو أن المزارعة اصطلاح يستعمله المؤلفون المسلمون في معان مختلفة، ولهذا السبب يجب الانتباه دوماً إلى المعنى الذي يقصده المؤلف. ومما يزيد الأمر تعقيداً أن بعض المؤلفين يستعمل اصطلاحات أخرى كالمخابرة، والمحاقلة، والمؤاجرة، والكراء، وذلك لإعطاء نفس المعنى أو معنى آخر بفارق دقيق. لكن هناك مؤلفون أكثر دقة في استعمالهم للتعابير. فقد فرق رافع والنووي مثلاً بين المزارعة والمخابرة. ففي الأولى فإن المالك هو الذي يقدم البذار فضلاً عن الأرض. وفي الثانية إن العامل هو الذي يقدم البذار، أما المالك فلا يقدم إلا الأرض فقط.

(٢) حسب تعبير أحد الأحاديث: انظر صحيح مسلم. بشرح النووي ١٠/١٩٦، والمغني لابن قدامة ٥/٤١٧ و٤٢١-٤٢٢.

والمالكية لا يقبلون بها أيضاً في الأراضي البيضاء، بل في بياض الأرض أي القطع غير المغروسة والتي توجد بين البساتين موضوع المساقاة. أما الحنفية (أبو حنيفة خصوصاً) فإنهم يحرمونها تحريماً قاطعاً.

ثالثاً ـ ملخص الخلاف:

وبتعبير آخر فإن هذه المسألة موضع خلاف، والآراء حولها تتعدد بتعدد كل الحلول الممكنة:

- بعض الفقهاء يجيز أجر الأرض بالنقد وبالطعام وبجزء من الأرض والزرع وكل شيء، قاله أحمد وابن تيمية وابن القيم وبعض المالكية والشافعية.
- عدد من الفقهاء (ربيعة وسعيد بن المسيب) يبيحون أجر الأرض، إذا كان فقط في شكل ثابت وبالنقد (دخل نقدي).
- وبعضهم (الشافعي وأبو حنيفة وكثيرون) يجيزون أجر الأرض في شكل ثابت ومحدد مسبقاً، بالنقد أو بأي شيء آخر (دخل نقدي أو عيني).
- وعدد لا بأس به لا يسمح بالأجر الثابت، بل يسمح بأجر متغير يتناسب مع محصول الأرض في شكل نسبة مئوية أو حصة شائعة من مجموع المحصول.
- وعدد أكبر يرون جواز الأجر المتغير بشرط أن يقدم المالك، فضلاً عن أرضه، البذار اللازم (الحنابلة والشافعية).
- وبعضهم (أبو حنيفة مثلاً) يضيف إلى البذار أيضاً الأدوات اللازمة للاستغلال.
- وآخرون يسمحون بالأجر المتغير بشرط أن يشترك أو يساهم صاحب الأرض مع المزارع بتقديم البذار أو البذار والآلات؛ والسماد اذا احتاجت الأرض إليه.
- وبعضهم أخيراً يحرم كل أجر للأرض مهما كان شكله (طاوس وأبو بكر بن عبد الرحمن والحسن البصري والظاهرية، ابن حزم خصوصاً، وبعض المؤلفين

المعاصرين كمحمود أبو السعود)[1].

رابعاً ـ صعوبة التوفيق بين الأحاديث المتعلقة بأجر الأرض:

إن مشكلة الاستثمار الزراعي موضع خلاف، ليس بين الفقهاء فقط، بل أيضاً بين المحدثين الذين يروون أحاديث تربك سامعها ويصعب التوفيق بينها. ويبدو أن الصحابة أنفسهم غير متفقين حول هذا الموضوع، وآراؤهم متأرجحة وغير مركزة. هذه الحالة دعت إلى انقسام المؤلفين والفقهاء بلا ريب. وهاكم أمثلة من الحديث:

«قال عمرو: قلت لطاوس: لو تركت المخابرة! فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنه. قال: أي عمرو! إني أعطيهم وأغنيهم، وإن أعلمهم (يعني ابن عباس رضي الله عنهما) أخبرني أن النبي ﷺ لم ينه عنه. ولكن قال: أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خرجاً معلوماً».

رواه البخاري

يرى بعض الشراح، وكما يبدو من الحديث، أن هذه الكلمات الأخيرة لا تستلزم التحريم ولكن التفضيل والاستحباب (نصيحة لا أمر). فمن الجائز إذن أن نبرم عقد مزارعة بل عقد مخابرة أيضاً؛ بتكليف المزارع ان يقدم البذار. وهذا ما يمكن استنتاجه من نص حديثي آخر يرمي إلى شرعية هذا العقد.

«عن أبي جعفر قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث

---

(١) الخراج لأبي يوسف ١٩٣-١٩٨ والمبسوط ١٩/٢٣ و٣٤ و٣٨ و٦٤ و٦٨؛ والمحلى لابن حزم ١٩٠/٨ و٢١١-٢٢٥، وفتاوى ابن تيمية ٨٢/٢٨ و٨٣ و٨٨/٢٩ و١٠٣/٣٠، والقياس ١٤-١٥؛ وزاد المعاد ١٤٤/٣-١٤٥ و٣٤٥-٣٤٦. والملكية للعبادي ١١٥/٢-١١٦.

والربع، وزارع علي وسعد بن مالك وعبدالله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين، وقال عبد الرحمن بن الأسود: كنت أشارك عبد الرحمن بن يزيد في الزرع، وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا. وقال الحسن: لا بأس أن تكون الأرض لأحدهما فينفقان جميعاً، فما خرج فهو بينهما، ورأى ذلك الزهري وقال الحسن: لا بأس ان يجتنى القطن على النصف. وقال إبراهيم وابن سيرين وعطاء والحكم والزهري وقتادة لا بأس أن يعطى الثوب بالثلث أو الربع ونحوه. وقال معمر: لا بأس أن تكون الماشية على الثلث والربع إلى أجل مسمى».

رواه البخاري

هذه العمليات الأخيرة المشار إليها في الحديث إنما هي أمثلة على إيجار الأرض مقابل حصة شائعة، وقد سيقت هذه الامثلة هنا على سبيل القياس، على أن هذا القياس ليس صحيحاً ولا مقبولاً بالضرورة. فهذه العمليات أولاً تتعلق بأشياء منقولة لا بالأرض. ولا نقاش في كونها صحيحة ومعتبرة. لكن ما يبقى موضع خلاف إنما هو تطبيقها بالقياس على ريع الأرض. وعلاوة على ذلك، فإن هذه المحاكمة لم يقدمها رسول الله ﷺ، وإنما هي اجتهاد من بعض صحابته، وليست هي بالضرورة صحيحة، فكل كلام يؤخذ منه ويرد إلا كلام المعصوم محمد ﷺ.

ومع ذلك فإن الحديث يدل على أن المزارعة كانت شائعة في زمن رسول الله ﷺ وأن العقد الذي أبرمه عمر يدل على أنها كانت مطبقة بشكليها: مزارعة ومخابرة. ونتساءل هنا كيف نفسر تحريم العقد الأخير إذن؟ وتبرز االصعوبة كاملة عندما ننظر في عدة أحاديث تحرم أجر الأرض عموماً. ويبدو لنا ضرورياً ان نذكر عدداً من الأحاديث المتضاربة.

« عن أبي النجاشي مولى رافع بن خديج سمعت رافع بن خديج بن رافع عن عمه ظهير بن رافع قال ظهير: لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقاً، قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق، قال: دعاني رسول الله ﷺ قال: ما تصنعون بمحاقلكم، قلت نؤاجرها على الربع، وعلى الأوسق من التمر والشعير. قال: لا تفعلوا ازرعوها أو أزرعوها أو امسكوها، قال رافع: قلت: سمعاً وطاعة ».

رواه البخاري

« عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال: كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف. فقال النبي ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها[1] فإن لم يفعل فليمسك أرضه ».

رواه البخاري

« عن أبي هريرة (رض) قال: قال رسول الله ﷺ: من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه. فإن أبى فليمسك أرضه ».

رواه البخاري

« عن عمرو قال: ذكرته لطاوس فقال: يزرع، قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال: أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئاً معلوماً ».

رواه البخاري

« عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يكرى مزارعه على عهد النبي ﷺ

(١) وفي رواية أخرى: عن جابر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « من كانت له أرض فليهبها أو ليعرها ». رواه مسلم.

وأبي بكر وعمر وعثمان، وصدراً من إمارة معاوية، ثم حدّث عن رافع بن خديج ان النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع، فذهب ابن عمر الى رافع، فذهبت معه فسأله فقال: نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع، فقال ابن عمر: قد علمت أنا كنا نكرى مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الأربعاء وبشيء من التبن».

رواه البخاري

الأربعاء: ج ربيع وهو النهر الصغير أو الساقية الصغيرة، كنبي أنبياء، ويجمع أيضاً على ربعان كصبي صبيان.

«عن ابن شهاب أخبرني سالم ان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ ان الأرض تكرى، ثم خشي عبدالله ان يكون النبي ﷺ قد أحدث في ذلك شيئاً لم يكن يعلمه، فترك كراء الأرض».

رواه البخاري

وهكذا فإن ما رواه رافع بن خديج: «ازرعوها، أو أزرعوها، أو أمسكوها» يوحي بأن محمداً ﷺ كان يريد تحريم عقد المزارعة مهما كانت طريقة الأجر ثابتاً أو نسبياً، عيناً أو نقداً، ومع ذلك فإن الأجر النقدي كان جائزاً بحسب رواية أخرى عن رافع نفسه: «ليس بها بأس بالدينار والدرهم». فهل معنى ذلك ان هذه الرواية سابقة على غيرها وأن التحريم كان مقصوراً على كراء الأرض مقابل حصة من الناتج ثم امتد ليشمل كل أجر من أي نوع؟ يبدو مؤكداً ان تأجير الأرض في نظر الرسول ﷺ لم يكن مستحباً، بل هو مناف للأخوة الإسلامية. فمطالبة المزارع بدخل ثابت او بحصة من المحصول معناه اكتساب حق بالربح دون أي مخاطرة. فالمالك لا يتعرض إلى نفس الأخطار التي يتعرض إليها المزارع، إذ إن رأس ماله عبارة عن شيء لا يهلك ولا يتهدم، ألا وهو الأرض.

هناك بلا شك طرق للأجر واضحة الحرمة، حصة كل طرف فيها غير مؤكدة، إما لعدم التحديد، أو لتحديد جزء معين من الأرض، وهذا ليس إلا

نوعاً من الرهان أو القمار أو الميسر المحرم في الإسلام تحريماً صريحاً. ولا نشك في أن الرسول أراد تحريمها أيضاً. لكن في الطرق الأخرى من الأجر هل يجب أن نفهم من كلام الرسول ﷺ أنه نهي وتحريم (قاعدة ملزمة)، أو مجرد نصح واستحباب (قاعدة اختيارية ومشجعة)؟ «أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئاً معلوماً». فهل يعتبر الأجر محرماً؟ لا يرى ابن عباس هذا الرأي، لكن رافعاً كان أكثر صرامة. ونحن أمام النصوص وإزاء هذا التحريم غير المؤكد على مثل وضع ابن عمر وفي حيرة كحيرته: «كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ ان الأرض تكرى، ثم خشي عبدالله أن يكون النبي ﷺ قد أحدث في ذلك شيئاً لم يكن يعلمه، فترك كراء الأرض، بعد أن ظل يكريها حتى عهد معاوية دون أن يرى حرجاً. وكان مذهب رافع يبدو له شاذاً وفريداً، فراح يذكره بأنه كانت هناك بعض الطرق الشائعة على عهد رسول الله ﷺ واضحة التحريم، وهي التي حرمها على ما يبدو. ويبدو ان جواب رافع كان في الاتجاه المعاكس، وأقنع ابن عمر، بدليل أنه توقف عن تأجير أراضيه، إلا أن الرأي الذي عبر عنه ابن عمر قد وجد عدداً كبيراً من الأنصار الذين حددوا التحريم بالطرق الظاهرة الحرمة (رهان أو قمار) ورأوا أن كلام الرسول لا يتعدى الثناء على من يمنح منفعة أرضه لأخيه، وليس من قبيل التحريم الموجه الى من يؤجر الأرض.

ومن جهة أخرى يرى زيد بن ثابت أن رواية رافع فيها بعض الخطأ. فالرسول ﷺ رأى ذات يوم رجلين يتنازعان حول المزارعة فصاح بهما: «إن كان هذا شأنكم، فلا تكروا المزارع» رواه أبو داود والأثرم، فسمع رافع بن خديج قوله: «فلا تكروا المزارع» أي أن رافعاً لم يسمع إلا هذه الجملة الأخيرة، من الحديث وحسب أن الكراء حرام[1]!

ومهما يكن من أمر وعلى الرغم من النصوص التي تحرم الإيجار، فإن الايجار كان مباحاً وشائعاً في التاريخ الإسلامي. فهل يعني هذا التخلي عن النظرية إلى

(١) أبو الأعلى المودودي: «ملكية الأرض في الإسلام»، ص ٧٣ - ٧٤.

الواقع؟ أم أن العقد مشروع فعلاً، وأن الرسول ﷺ ما كان يحرم إلا العقود التي فيها غرر وجهالة ومقامرة؟ على كل حال فإن مثل هذه العقود لا شك في حرمتها ولا خلاف، وأن الخلاف واقع حول معرفة ما إذا كانت هذه الصيغة أو تلك تدخل في نطاق التحريم أم لا، يبدو أن الأكثرين يشملون بالتحريم الى جانب تلك العقود البيّنة الحرمة العقد الذي ينص على الكراء مقابل حصة من الناتج، ولا يجيزون إلا الإيجار الثابت نقداً أو عيناً، لكن دون تحديد بقعة معينة من الأرض أو شجرة أو شجرات معينة فيها، لأن هذا يعني الوقوع من جديد في الحرمة الخاصة بالرهان. والذين يسمحون بحصة من الناتج أو المحصول يشترطون أن تكون هذه الحصة متناسبة طرداً مع كمية البذار المقدم من كل طرف من الأطراف المتعاقدة. فإذا ما انفرد المالك بتقديم البذار وسائر رأس المال فإن المزارع يصبح شريكاً بعمله فقط. والمالكية لا يسمحون بعقد المزارعة إلا في صورة تابعة وفيما يتعلق ببياض الأرض، أي الفواصل بين الأشجار التي هي محل لعقد مساقاة أساسي.

خاتمة مبحث الريع

آ ـ طرق الاستغلال الزراعي:

ختاماً لهذا البحث، نقول إن استغلال الأرض الزراعية يمكن ان يتم بواحدة من الطرائق الأربع التالية: الاستغلال المباشر، العارية (الإعارة)، المزارعة (والمساقاة)، الكراء. فما هو موقف الإسلام من كل طريقة؟

١ ـ الاستغلال المباشر:

نعتقد أن الإسلام يعترف بنوعين من الملكية العقارية: ملكية جماعية وملكية فردية. ودليلاً على وجود الملكية الفردية نسوق الحديثين التاليين:

« من أحيي أرضاً مواتاً فهي له، في غير حق مسلم، وليس لعرقٍ ظالمٍ فيه حق »[1].

رواه البخاري

« من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها ».

رواه البخاري وأحمد والنسائي

وهذه الأرض التي تم ملكها فردياً بهذه الطريقة إذا لم تستثمر خلال ثلاث سنوات فهي معرضة للمصادرة وتصبح ملك الدولة، وذلك وفق عدة آثار صريحة وقاطعة.

قال رسول الله ﷺ :

« عاديٌّ الأرض لله ورسوله، ثم لكم من بعد، فمن أحيي أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين ». رواه أبو يوسف في « الخراج »، ويحي بن آدم ».

وقال عمر : « من عطل أرضاً ثلاث سنين لم يعمرها، فجاء غيره فعمرها فهي له ». رواه ابو يوسف ويحي بن آدم في الخراج.

والإسلام يحث ملاك الأراضي على استغلالها وتعميرها، وهناك أحاديث طريفة وجميلة حول الموضوع. قال رسول الله ﷺ :

« ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة ». رواه الشيخان

---

(١) قال ابن الأثير: هو أن يجيء الرجل الى أرض قد أحياها رجل قبله، فيغرس فيها غرساً غصباً ليستوجب به الأرض. والرواية « لعرقٍ » بالتنوين، وهو على حذف المضاف، أي لذي عرقٍ ظالمٍ، فجعل العرق نفسه ظالماً (...) وإن روي « عرقِ » بالإضافة فيكون الظالم صاحب العرق، والحق للعرق، وهو أحد عروق الشجرة. وانظر جامع الأصول ١/ ٣٤٩، والأموال ٣٦٣ - ٣٦٤.

مثل هذا الحديث يشكل في نظرنا عاملاً مهماً وحافزاً معنوياً وأخلاقياً كبيراً لدفع المسلم الى العمل وبذل الجهد واستغلال الطاقات والإمكانيات والميل الى ركوب المخاطر المشروعة، ولتوفير الجو المناسب لإيجاد تذوق وحب المغامرة وتغذية روح العمل والسعي والدأب وإقامة المشروعات.

٢ ـ الإعارة:

إذا كان المالك يتمتع بفائض من الأرض لا يستطيع استثماره بنفسه، فإن الإسلام يحثه على إعارته لمن يستطيع استثماره بمصاريفه الخاصة، بأدواته وعماله وبذره وحيوانه، وذلك دون أن يطالبه بشيء من حظ أو أجر.

وبالاستناد الى الحديث: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه». يؤكد بعض المؤلفين من القدامى والمحدثين ان استغلال الأرض لا يمكن إلا بإحدى الطريقتين السابقتين: أي الاستغلال المباشر، والإعارة المجانية. وبمقتضى الطريقة الثانية فإن رقبة الأرض تبقى ملك المالك ولا يملك الزارع إلا منفعتها واستعمالها. هذا هو رأي عطاء ومكحول ومجاهد والحسن البصري وابن حزم، وأخيراً أبو السعود من المعاصرين.

٣ ـ المزارعة:

إذا كان رأس المال بكامله (الأرض، الآلات، البذار، المياه.. الخ) مقدماً من أحد المتعاقدين، والمتعاقد الآخر لا يقدم إلا العمل، فإنه لا يسعنا إلا اعتبار هذا العقد مشروعاً، بالقياس على عقد المضاربة[1]. ويشترط بعضهم أن لا تقل حصة الزارع العامل عن نصف ناتج الأرض.

أما إذا لم يقدم المالك إلا الأرض فقط فإن المشكلة تصبح شائكة. فبعضهم

---

(١) سوف نبحث هذا العقد فيما بعد.

يجيز العقد بشرط منح الزارع أكثر من نصف الغلة [1]، وآخرون كالحنابلة والحنفية[2] يقبلون العقد بدون أي قيد ولا شرط، ويتركون للشركاء حرية المساومة والمفاوضة وتحديد الشروط. وهناك فئة ترفض هذا العقد، ولكن يمكن أن ترضى به إذا ما أخذ المالك على عاتقه البذار.

٤ ـ كراء الارض:

وهو أن يؤجر المالك أرضه إلى مزارع، مقابل أجر محدد. عدد كبير من الفقهاء قبل تأجير الأرض بالنقود. لا في شكل حصة محددة من ناتج الأرض المؤجرة. ومع ذلك فإن هناك عدداً منهم حرم كراء الأرض مثل جابر ورافع وظهير وأبي هريرة وابن عمر وطاوس وابن سيرين والقاسم بن محمد [3].

ب ـ رأينا:

١ ـ حول الريع:

ليس من السهل أن نصدر رأياً حول هذه المسألة التي لم تربك المسلمين فقط، بل أربكت غيرهم أيضاً، ويكفي للتأكد من هذا أن نرجع الى المناقشات والمجادلات التي أخذت حيزاً كبيراً من اهتمام الاقتصاديين، ولاسيما في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر. ورغم ذلك فإننا سنحاول ان نشرح وجهة نظرنا.

لدى الإمعان في الأحاديث المتعلقة بالريع والتي ذكرنا بعضها آنفاً، وجدنا عدداً كبيراً من الألفاظ والتسميات غير المحددة مثل: الكراء، الأجر، المؤاجرة،

---

(١) يقول عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين: «أعطوا الأرض على الربع والثلث والخمس.. إلى العشر، ولا تدعوا الأرض خراباً». الحلال والحرام للقرضاوي، ص ٢٧٢.

(٢) انظر بحثي «مشاركة الأصول الثابتة في الناتج» في العدد الأول من المجلد الثالث من مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي.

(٣) المحلى لابن حزم ٨/ ١٩٠ و٢١١ ـ ٢٢٥.

المزارعة، المخابرة، الخبر، المحاقلة، الحقل.. الخ. ووجدنا أيضاً توجيهات متناقضة وصعبة التوفيق والانسجام. وهذه المشكلات تحدّ بلا ريب من فاعلية وفائدة هذه الأحاديث، أو الدليل النقلي، حسب تعبير علماء المسلمين، وهذا يفسح مجالاً كبيراً للدليل الآخر، الدليل العقلي. وفي الواقع فإن النصوص تحتمل تأويلات تتأرجح سياسياً بين اليمين واليسار، بين الملكية والريع الخاصين وبين الملكية والريع الجماعيين. لذلك كله نرى أنه من المفيد أن نعتمد على القياس والموازنة مع أحكام أخرى أكثر وضوحاً وإحكاماً (رد المتشابه إلى المحكم)، كتلك التي تتعلق بالربا مثلاً.

إن الفكرة الأساسية التي تشيع في أغلب الأحاديث وآراء الفقهاء هي أنه لا يجوز أن تمنح الأرض وحدها حقاً بالمشاركة في المحصول والناتج. وتأييداً لهذه الفكرة نسوق ثلاثة أحاديث رواها أبو داود.

«من كانت له أرض (...) لا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى»[1].

«عن ثابت بن الضحاك وزيد بن ثابت: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة. قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع»[2].

«عن أبي نعيم، حدثني رافع بن خديج انه زرع أرضاً، فمر به النبي ﷺ وهو يسقيها، فسأله: لمن الزرع ولمن الأرض؟ فقال: زرعي ببذري وعملي، ولي الشطر، ولبني فلان الشطر. فقال: أربيتما، فردّ الأرض على أهلها وخذ نفقتك»[3].

نستنتج من هذه الأحاديث أن مالك الأرض لا يمكنه ان يشترك في المحصول لمجرد ملكيته لهذه الأرض. وعليه إذا قارنّا الأرض برأس المال النقدي، أو مالك

---

(١) المودودي: «ملكية الأرض»، ص ٥٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥١.

الارض بمالك النقود، فإننا نلاحظ ان الأول أقل حظاً، ففي حين ان رأس المال النقدي يجوز أن تكون له حصته في شركة كما سنرى فيما بعد، نجد أن الأرض مجردة من هذا الحق. فلا بد إذن من أن تكون هناك فروق بين هذين الشكلين من أشكال رأس المال، رأس المال العقاري ورأس المال النقدي. وفي الواقع فإن النقود المقدمة حصة في شركة ما تتعرض لخطر الخسارة. أما الأرض فإنها على العكس من ذلك غير قابلة للتلف ولا للخراب. إلا أنه إذا قام المالك بأعمال تحسينية على الأرض: تسميد، تشجير، تعشيب، تجفيف، شق طرق، جر مياه، إقامة أبنية.. الخ فإنه يكتسب حقاً بحصة من دخل الأرض، لأن هذه الأرض لم تعد في حالتها الأولى الطبيعية، ولأن المالك أصبح رأسمالياً (رب مال) لا يشترك بتقديم أرضه فقط كحصة، بل برأسماله الذي هو ثمرة جهده ونشاطه واستعداده وذكائه ودوره الإيجابي.

وباختصار فإن الأرض الطبيعية والبدائية لا تقبل حصة في شركة. وهنا نتساءل ما إذا كان تأجير هذه الأرض ممكناً، مقابل أجر ثابت ومقطوع. إذا أعطينا هذا الحق للأرض، فلماذا حرمنا قرض النقود من أن ينتج فائدة؟! وفعلاً فإن «قرض الارض» في حالتها الخام للزراعة مثل «قرض النقود» للتجارة والصناعة. فكلا القرضين ليس إلا قرضاً للإنتاج. في التاريخ الإسلامي كان هناك تركيز دائم على تحريم «فائدة القرض»، ولكن تركيز أقل على تحريم «أجر الأرض»، وأكثر من ذلك فإن عدداً كبيراً من المؤلفين قد أباحوا أجر الأرض وأعطوه اسم «الخراج» (عندما يؤخذ من أهل الذمة)، الذي تقتطعه الدولة إذا كانت الأرض ملكاً لها. **وعليه إذا ما أجنا أجر الأرض، يصبح من الضروري منطقياً أن نقف نفس الموقف من فائدة القروض المقدمة للإنتاج؛ وإذا ما أردنا تحريم هذه الفائدة فيجب تحريم أجر الأرض**. يبدو أن الرسول ﷺ إنما أراد ذلك. ألم يقل: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه. فإن أبى فليمسك أرضه»؟! وفي ضوء هذا الحديث المكرر لفظاً أو معنى في

الصحاح نبدي الملاحظات التالية:

أولاً - لئن كان لهذا الحديث تناقضه أحاديث أخرى[1]، إلا أن صحته تبدو لنا أكيدة، فهو عبارة عن نقل مباشر لكلام الرسول ﷺ. ونحن نعلم أن السنة هي عبارة عن مجموع أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأحواله. وبعبارة أخرى هي ما أثر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. والحديث الذي بين أيدينا ينتمي الى الفئة الأولى من أنواع الحديث أي فئة القول. فهو إذن حديث صريح إيجابي ومباشر وإرادي واع بالنسبة للأحاديث الأخرى التي تنتمي الى الفئتين الأخريين. ومن هذه الأحاديث تظهر الأحاديث المعارضة للحديث الذي ذكرناه، وهذه الأحاديث تنتسب الى الفئة الثالثة، فئة التقرير. وهذه الفئة تبدو سلبية يمكن أن تدل على سكوت موافقة أو غياب أو لامبالاة أمام موضوع ما[2].

---

(١) يمكننا مع ذلك أن نذكر أحاديث تمنع منعاً قاطعاً كل أشكال الريع، سواء كان نقداً أو عيناً، ثابتاً أو نسبياً.

«عن رافع بن خديج قال: كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى. وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يزرعها وكره كراءها وما سوى ذلك».

رواه مسلم

«عن مجاهد عن رافع بن خديج قال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، إذا كانت لأحدنا أرض ان يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم، وقال: إذا كانت لأحدكم أرض فليمنحها أخاه أو ليزرعها». رواه الترمذي

«عن رافع بن خديج عن أبيه قال: جاءنا أبو رافع من عند رسول الله ﷺ فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان يرفق بنا، وطاعة الله وطاعة رسوله أرفق بنا، نهانا أن نزرع أحدنا إلا أرضاً يملك رقبتها، أو منيحة يمنحه رجل». رواه أبو داود.

(٢) قارن ما ورد عن الإجماع السكوتي في أصول الفقه لأبو زهرة ص ١٦٢. وانظر الاحكام للآمدي ٣/٣٦ - ٣٩ و ٤/٤٦ و٥٤ - ٥٥، إعلام الموقعين ٣/١٨١.

ثانياً ـ إن الحديث موضوع البحث يتضمن ثلاث إمكانيات: الاستغلال المباشر، الإعارة المجانية، إمساك الأرض. هذه الإمكانية الأخيرة التي عبر عنها الرسول ﷺ «فليمسك أرضه» يمكن أن تكون بمثابة تهديد: اتخاذ تدبير لاحق كالمصادرة مثلاً[1]. وبالفعل فإن الإسلام يصر على ضرورة عدم تعطيل الأراضي كما رأينا. وهو يحرم في الواقع كل شكل من أشكال السلبية أو الأذى مثل اكتناز النقود أو احتكار الأموال المنقولة وغير المنقولة وإضاعة المال. ورأينا أيضاً ان الارض لا يمكن تركها معطلة بلا استثمار أكثر من ثلاث سنوات. هذا ونضيف هنا أن الأرض ليست كالنقود (أو رأس المال المثلي الاستهلاكي)، فهي رأس مال ظاهر لا يمكن اكتنازه ولا إخفاؤه بعيداً عن العيون. لذلك فإن الدولة تستطيع ان تتدخل في مجال الأراضي تدخلاً أكثر فاعلية بغرض تنظيم الملكية العقارية.

وإذا رجعنا الى الحديث، تساءلنا عن الفائدة من ملكية أرض لا يمكن تأجيرها. فمن لا يستغل أرضه بنفسه، أو بالتعاون أو بالإشتراك مع غيره، لا يمكنه تبرير جدوى هذه الملكية.

٢ ـ حول ملكية الأرض:

في الحقيقة نرى أن الحديث يفيد أن الإسلام لا يقبل أن يملك شخص واحد أراضي تتجاوز حاجته الشخصية. وقد ذهب بعضهم الى استنباط أن الملكية الكبيرة للأراضي ممنوعة[2]. وهذا يعني ان الملكية الفردية الخاصة إنما هي حق عادي وضرورة طبيعية. ومع ذلك فهي ليست مباحة مطلقاً ولا محرمة مطلقاً، بل

---

(١) قارن نيل الأوطار للشوكاني ٥ / ٣١٥.

(٢) كما كانت عليه الحال في ظل الخلافة الأموية بالأندلس. انظر السباعي، اشتراكية الإسلام، ١٤٩.

هي حق إنساني قابل للتقييد استناداً إلى المصلحة العامة. ولها وظيفة اجتماعية غرضها إيجاد التوازن بين المصلحة الشخصية والمصلحة الاجتماعية العامة، هذا وإن التعريف الذي أعطاه ستيوارت ميل يؤيد رأينا هذا، يقول:

« إن مؤسسة الملكية عندما نضعها في إطار عناصرها الأساسية عبارة عن الاعتراف لكل شخص بحق التمتع المطلق بالأشياء التي أنتجتها بجهوده الخاصة، أو التي تسلمها ممن أنتجوها إما على سبيل الهبة[1] أو بالتعاقد، بدون عنف ولا غش »[2].

إن تأميم الأرض هو الأطروحة التي تبناها المرحوم الدكتور مصطفى السباعي في كتابه « اشتراكية الإسلام ». هذا المذهب تبناه الخليفة الشهير عمر بن الخطاب، عندما رفض توزيع أراضي السواد (العراق) والشام على الفاتحين، حتى لا تصبح ملكية الأرض وقفاً على فئة قليلة من الناس، لأن سطح الأرض محدود[3]، ويجب أن لا يحتكر، وبعد أن درس عمر الموضوع وفكر واستشار اتخذ قراره، وقرأ الآية التالية:

﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ الحشر ٧

ألم يفكر عدد من المؤلفين من أمثال مالتوس وريكاردو وميل وبرودون وسبنسر وفالراس وهنري جورج... الخ:

« أن امتياز مالك الأرض واقع تحت أنظارنا دوماً. وتتمتع الأرض بميزة لا يتمتع بها رأس مال آخر. فإن دخلها يزداد ازدياداً عاماً ودائماً، عفوياً وآلياً

(١) أو على سبيل الإرث. هذه الإضافة لا يوافق عليها المؤلف المذكور، كما يبدو من أقوال أخرى له.

(٢) ذكره جيد وريست، ص ٦٧٥ / ح.

(٣) فالأرض، على الأقل بالنسبة لكل بلد، وحتى بالنسبة للبشرية جمعاء، هي واحدة من الثروات التي لا يستطيع أي عمل أن يزيد من كميتها المعروضة.

وبصرف النظر عن أي نشاط من جانب المالك. إن امتداد الزراعة إلى أراض جديدة، وزيادة السكان وما يترتب على ذلك من زيادة الطلب على الأرزاق، كل ذلك يضمن للأرض قيمة آخذة في الازدياد إلى ما لا نهاية. وليس لإرادة المالك ولا لمبادرته وذكائه أي دخل في ذلك. بل الظروف والوسط الاجتماعي هي المصدر الوحيد لهذا. وهذه القيمة المتولدة عن المجتمع يجب أن تعود إليه، ومع ذلك فإن مالك الأرض يستولي عليها اليوم كما استولى في البدء على الأرض نفسها، فلماذا لا نمنعه؟!»[1].

إلا أن هؤلاء يبينون أنهم بذلك لا يريدون الملكية الجماعية لكل وسائل الإنتاج. بل يحصرون هذه الملكية بمجموع الأراضي فقط، مما يؤدي إلى عدة صيغ تتراوح بين الاستثمار المباشر من قبل الدولة وتأجير أو حتى منح الأفراد الأراضي، بحيث تبقى رقبتها ملكاً للدولة.

هل يمكننا أن نستنبط من القرآن إمكان تأميم الأرض والملكية الجماعية لها. ظن بعضهم ذلك، من خلال بعض الآيات:

﴿ولله خزائن السموات والأرض﴾	المنافقون ٧
﴿ولله ملك السموات والأرض﴾	آل عمران ١٨٩
﴿ولله ملك السموات والأرض وما بينهما﴾	المائدة ١٧
﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾	البقرة ٢٩
﴿إن الأرض لله﴾	الأعراف ١٢٨
﴿لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾	سبأ ٢٢
﴿والأرض وضعها للأنام﴾	الرحمن ١٠

هذه الآية الأخيرة تجد صدى لها في قول ستيوارت ميل:

(١) جيد وريست، ص ٦٦٨.

« الأرض هي الميراث الأصلي للأنام جميعاً (للإنسانية جمعاء) »[1].

وفي قول هنري جورج:

« لكل الناس حق متساو في الانتفاع بالأرض، وهذا واضح وضوح حقهم المتساوي في استنشاق الهواء، إنه حق يعلنه مجرد وجودهم »[2].

كم سمعنا أن الأرض إنما هي هبة أو منّة طبيعية، منحة حرة من العناية الإلهية لكل الناس بلا استثناء. كما لا يخفى قول برودون المشهور:

« من الذي صنع الأرض؟ ـ الله. ـ فيا أيها المالك انسحب إذن »[3].

على أنه كان من الممكن تأويل مثل هذه الآيات القرآنية المتقدمة في هذا المجال دون حملها على معنى التأميم، بل على تحريم الاحتكار وضرورة توفير الاستفادة منها للجميع، ولا سيما لذوي الحاجة وللقادرين على الانتفاع والاستثمار.

إن التصور الذي يعلن الحق البدائي لكل إنسان في الأرض إنما هو قديم ومستقل عن كل نظرية اقتصادية أو نزعة سياسية[4]. فهل يستمد مصدره من الكتب المقدسة كالقرآن، أم مباشرة من الفطرة الإنسانية؟ لا يهم كثيراً. فالله الذي خلق الإنسان والكون هو الذي أنزل الكتب المقدسة أيضاً. هذه الكتب لا بد وأن تكون موافقة للفطرة. يعتقد غوسن Gossen مثل الطبيعيين Physiocrates أن العناية الإلهية أخضعت العالم الاجتماعي إلى قوانين رحيمة يكفي معرفتها والالتزام بها للفوز بالسعادة![5].

---

(١)، (٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه ٦٦٦.

(٤) المرجع نفسه ٦٦٧.

(٥) المرجع نفسه ٦٧٩.



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الباب الثالث

إقتراح إستبدال الفائدة اللاحقة EXPOST بالفائدة السابقة EXANTE

أو العدول عن فائدة القرض إلى فائدة القراض

﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا ،لعلهم يرجعون﴾.

الروم ٤١

« لنعمل ما يجب عمله لا ما يجري عمله ».

لاشوسيه

La Chaussée

Le Préjugé à la mode, II, I, 1735 من كتابه



تمهيد

﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقـوا لفتحنـا عليهـم بركات من السماء والأرض﴾.

الأعراف ٩٦

آ ـ تذكير سريع بمساوىء ومحاذير الفائدة المسبقة Ex Ante :

لقد رأينا خلال هذه الدراسة وفي مناسبات مختلفة محاذير فائدة رأس المال. فالفائدة تنتج بطريقة مستقلة عن كل نشاط مباشر directe وفوري simultanée من جانب شخص المرابي الذي يختص بالفائدة، في حين أنه لم يساهم أبداً في تحقيقها وإنتاجها. والمرابون les rentiers يشكلون طبقة من هؤلاء الذين لا يعملون والذين يستمرون في اقتياتهم من عرق الطبقات الكادحة والعاملة. إنهم يؤذون مجتمعاتهم بإهمالهم التجارة والزراعة والصناعة وسائر النشاطات المنتجة. ولا يريد المرابي أن يثري بلا عمل فحسب؛ فلو كان الأمر كذلك لهان الخطب، بل يريد أيضاً أن يتبرأ من كل مسؤولية ومن كل خطر. يريد دخلاً ثابتاً و« أبدياً »، بالمعنى الذي يمكن معه تطبيق هذه الصفة « أبدي » على أشياء الدنيا. وتتشكل الفوائد من حيث المبدأ بدون أن تؤدي إلى استنفاد رأس المال الذي تنشأ عنه[1]. وربما أصبح ملاك رأس المال مكتنزين لا يدعون أموالهم تفلت من أيديهم إلا لقاء جزية مدفوعة في

(١) ليس هذا بالطبع حال صغار المدخرين الذين يقعون ضحية التضخم والذين يرون أنفسهم مكرهين على قبول معدل فائدة لا يعوض معدل التضخم إلا تعويضاً جزئياً.

شكل فائدة يزيدون معدلها عندما يحتاج رجال الأعمال إلى القيام باستثمارات، ويظهرون أسخياء، بتنزيل المعدل، عندما تغدو فرص الاستثمار قليلة! وتشكل الفائدة من وجهة المشروع المقترض مصروفاً مالياً لا بد أن يؤدي إلى زيادة الكلفة ورفع أسعار السلع.

كثيراً ما سمعنا أن الفائدة مفيدة ونافعة وصالحة للحث على الادخار وتكوين رأس المال! إلا أن هذا الكلام في رأينا لم يعد مقبولاً أبداً. فمن الناحية النظرية، أليس من العبث أن ندخر من أجل الحصول على «الفائدة»؟! لو أهملنا النظر إلى البخيل الأحمق لرأينا أنه من الطبيعي أن يدخر الناس لتأمين مستقبلهم وأيام شيخوختهم ولمساعدة أسرهم على تحسين مستواها المعيشي. ومن الناحية العملية، لقد ثبت أن الادخار يستمر حتى لو كان معدل الفائدة سالباً، وأن تقلبات المعدل لها تأثير مهمل على الادخار العائلي. يقول بيير ليو Pierre LLAU:

«هذه المسألة كما هو معلوم هي محور نقاش مهم؛ ففي حين أن عدداً من أصحاب النظريات التركيبية synthétiques[1] وذوي العقلية النيوكلاسيكية يعلقون أهمية جسيمة على هذا العامل نجد أن عدداً من أصحاب النظريات التركيبية وذوي العقلية النيوكينزية، مع اعترافهم بعدم إمكان الرفض المسبق لأهمية هذا العامل ودوره، يرون أنه غير مهم على صعيد الواقع.

وإن اللجوء إلى الواقع كفيل بحسم النقاش. وتدلنا الحقائق الواقعة أن تأثير تقلبات معدلات الفوائد على الادخار ليس له قيمة تذكر»[2].

---

(١) هؤلاء هم المنظرون المحدثون الذين يفسرون ظاهرة الفائدة بعوامل لا سلعية فقط (مثل الكلاسيكيين والنيوكلاسيكيين) ولا نقدية فقط (مثل السويديين والكينزيين) بل بعوامل مختلفة ومركبة.

(٢) المرجع السابق، ٣٨٥. وقد سبق أن بيّن كينز أن الفائدة، خلافاً للكلاسيكيين، لا تعتبر ثمناً للادخار. فالادخار لا يمكن زيادته عن طريق زيادة معدل الفائدة، لأنه هو الباقي من الدخل بعد المصاريف الاستهلاكية، مما يعني أن نسبة الادخار ترتبط مباشرة بكمية الدخل وليس بمعدل الفائدة، فيزداد الادخار كلما ازداد الدخل...

وأخيراً يدعي بعضهم أن معدل الفائدة ضروري ومهم كمعيار أو ضابط أو غربال أو منخل للاستثمارات. ورداً على هذا الادعاء نقول:

- إنه ليس من الضروري أبداً أن تكون معدلات الفوائد المتخذة أساساً في انتقاء المشروعات معدلات فعلية، بحيث يتم دفع الفوائد إلى أحد ما أو جهة معينة، بل يمكن أن لا تتعدى كونها معدلات حسابية، أي مجرد أداة أو وسيلة من وسائل الحساب.
- نحن لا ندعي إلغاء كل نوع من أنواع الفائدة بحيث نفقد هذا المعيار المنشود، وإننا إذ نرفض معدل الفائدة المشروطة نقبل بمعدل فائدة أخرى تحل محل الأولى، ألا وهي **الفائدة الأصلية**، حسب تعبير بوهم بافرك، هذا المعدل ليس في الواقع إلا معدل الربح المنتظر لرأس المال.

لنفرض أن لدينا عدداً من المشاريع الاستثمارية البديلة، ونريد أن نرتب هذه المشاريع بحسب أولويتها في الربحية. لهذا الغرض ننظر إلى المؤشرات التالية:

- حياة كل مشروع من هذه المشروعات (عمره المقدر)؛
- النفقة الأولية (أو الاعتماد الواجب رصده لتغطية كلفة المشروع)؛
- دخل المشروع السنوي (أو ربحه المقدر).

ثم نحسب في ضوء هذه المعطيات الربح المنتظر من كل مشروع. ويكون المشروعَ الأكثر ربحية هو المشروعُ ذو المعدل الأعلى. ويبدو لنا أن هذه الطريقة المقترحة، طريقة استخدام معدل الربح المنتظر بدلاً من معدل الفائدة، تغنينا عن كثير من الصعوبات من أجل اختيار معدل فائدة معين لحساب القيمة الحالية لكل مشروع taux d'actualisation[1].

---

(١) حول هذه الصعوبات انظر: AUBERT-KRIER (J.), RIO (E.-Y.) et VAILHEN (Ch.-A.) «Gestion de l'entreprise», tome II, Thémis, P.U.F., Paris,. 1971, p. 386.

ولمزيد الفائدة، راجع بحثي «الربا والحسم الزمني».

ب - الفائدة المسبقة تخلي مكانها للفائدة اللاحقة:

هذه المحاذير التي أتينا على ذكرها هل تبرر إلغاء كل دخل لرأس المال، أم تبرر فقط إلغاء الفائدة الربوية Intérêt-rente ؟ يظهر أن الإسلام يختار الحل الثاني، أي إبطال الفائدة الريعية مع تقديم بديل عنها هو الفائدة التجارية أو المضاربة (القراض) والمشاركة. وعلى هذا الأساس فإنه يراد بحق أن يتم تعريض «العمل المتراكم أو غير المباشر» وهو رأس المال إلى نفس الأخطار التي يتعرض لها «العمل المباشر»، فإذا لم يرغب مالك رأس المال بالاستمرار في العمل المباشر فإن عمله الماضي والمتراكم في صورة رأس مال يمكن أن يخدمه. ولكن لا يمكنه أن يتهرب من الأخطار التي يتعرض لها هو نفسه فيما لو قام باستثمار رأس ماله بنفسه.

الإسلام إذن يفرق بين **فائدة رأس المال وربح رأس المال**. وهو إذ يحرم فائدة رأس المال لا يرى مانعاً من أن يؤدي رأس المال إلى ربح، إذا ما استثمر في مشروعات اقتصادية منتجة. لكن هذا الربح غير ممكن في حالة تقديم المال لسد حاجة استهلاكية لدى المستفيد (قرض الاستهلاك). فنحن في هذه الحالة أمام عقد معونة وإرفاق. والقرض بلا فائدة هنا هو الحد الأدنى للمساعدة الواجبة على القادرين. ويجب أن لا نتصور أن أعمال البر والإحسان تكون فقط عن طريق الهبات والتبرعات والصدقات. بل ربما من الأفضل أن نعمل على توفير فرص الاستخدام والعمالة عن طريق إنشاء وتوسيع المشاريع، بحيث نؤمن للمحتاجين دخولاً منتظمة ونغنيهم عن السؤال، الأمر الذي يعود بالنفع على كل من الفقراء أنفسهم والمجتمع.

لرأس المال إذن الحق في أن يكافأ ويؤجر، لكن لا في شكل فائدة ريعية ثابتة intérêt-rente، فالنقود (أو رأس المال النقدي) حيث إنها قابلة للتحول إلى رأس مال سلعي ومنتج physique, réel et productif، هي بهذه الصفة ليست عقيمة stérile كما يقال. ولكن إنتاجيتها تبقى مع ذلك غير مؤكدة. فلا بد من انتظار

النتائج الفعلية للمشروع، حتى تمنح رأس المال حصته التي سبق الاتفاق عليها. وحصة رأس المال على هذه الصورة ليست نفقة مالية يتحملها المشروع، بل إنها تصدر عن قسمة وتوزيع النتائج، وهي عملية تتم من الناحية المحاسبية لا على مستوى حساب الأرباح والخسائر، وإنما على مستوى حساب «التوزيع». ونلمح هنا أن مصالح رجال المال ورجال الأعمال التي كانت متناقضة ومتصارعة وصعبة التوفيق في حال الأخذ بنظام الفائدة المشؤوم، تصبح متصالحة ومتضافرة وفي اتجاه واحد. ويتحرر الاستثمار من نير الفائدة الثابتة التي يجري نقاش معدلها والتفاوض عليه قبل التحقق الفعلي للإنتاجية القيمية productivité en valeur.

عند هذه النقطة يصبح من الضروري أن نتعرف على الشروط والأشكال القانونية التي يمكن لرأس المال بموجبها المشاركة في نتائج مشروع ما.



الفصل الأول
عقد المضاربة أو القِراض

المبحث الأول
تعريف

المضاربة نوع من المشاركة بين رأس المال والعمل بقصد التجارة. يسلم المالك أو رب المال مبلغاً من المال إلى العامل أو المضارب أو المقارض الذي يتمتع بخبرة تجارية ويكون موضع ثقة رب المال الذي يوكله باستخدام هذا المبلغ في أغراض التجارة. لا فرق في ذلك بين عمل تجاري أو صناعي أو زراعي، ما دامت حصص رأس المال مدفوعة نقوداً، وما دامت الشركة على مستوى الربح الصافي[1].

وبعبارة أخرى هي شركة مساهمة في الأرباح المحتملة يسميها الفقهاء المسلمون قراضاً أو مقارضة أو مضاربة أو معاملة. وربح كل شريك في هذا الضرب من الشركات يتألف من حصة في الأرباح، ولا يمكن أن يكون مبلغاً ثابتاً مقطوعاً، وإلا لكنا أمام إجارة أعمال أو خدمات بالنظر إلى العامل، وقرض بفائدة بالنظر إلى رب المال. وتجري القسمة حسب الاتفاق. فيختص العامل بالنصف أو الثلث أو الربع مثلاً والباقي لرب المال. وإذا تم تحديد حصة رب المال تحديداً مسبقاً بمبلغ أو بآخر فإن هذا الشرط يعتبر لاغياً، لأنه ليس من الممكن

(١) المبسوط ٥٤/٢٢ و٧٢-٧٣.

أبداً التنبؤ بالنتيجة ربح أو خسارة وبمدى هذه النتيجة وحجمها. ولو حددنا ربح مقدّم رأس المال مسبقاً لانقلب عقد القراض إلى عقد قرض ربوي. وكذا لو حددنا ربحه على أساس نسبة مئوية من رأس المال الذي قدمه[1]. والشرط الوحيد الصالح هو تحديد نسبة مئوية تطبق على مجموع الأرباح المحتملة لصالح كل من الطرفين. فليس من المقبول أن يسلم شخص ما إلى آخر رأس مال لكي يثمره، وأن يؤمن نفسه في الوقت ذاته على حساب هذا الشخص الآخر من الخسائر المحتملة بانسحابه من تحمل حصته من المسؤولية.

ومع ذلك إذا تعدى العامل، أي تجاوز السلطات الممنوحة له بموجب العقد الذي يربطه مع رب المال، كأن لم يحترم الالتزامات التي تعهد بها فإن ذلك يستوجب انعقاد مسؤوليته. إذ إن عقد المضاربة يتضمن فكرة الوكالة، والوكيل ملزم بالتقيد بتعليمات موكله (وهو هنا صاحب المال).

هذا ويمكن أن يعهد المشروع القائم على المضاربة إلى عدة عمال أو مضاربين. وفي هذه الحالة يوزع الربح على كل منهم وفق شروط العقد. وكما يمكن أن يتعدد المضاربون في عقد المضاربة يمكن أن يتعدد أيضاً أرباب المال. وفي هذه الحالة يوزع الربح بينهم وبين العمال المضاربين وفق الاتفاق أيضاً. فإذا لم ينص العقد على أية طريقة لتوزيع واقتسام النتائج بين أرباب المال والعمل فالعقد يعتبر باطلاً، ويتحول إلى عقد إجارة بين أرباب المال والعمال المضاربين. ويحصل هؤلاء العمال على أجر المثل عن الأعمال التي قدمها كل منهم، وذلك بصرف النظر عن نتائج المشروع. أما أرباب المال أنفسهم فالأرباح، ما لم يكن ثمة نص مخالف، توزع بينهم كل حسب حصته في رأس المال المقدم. وأما في حالة الخسارة، فإنها توزع عليهم فقط، ووفق حصة كل منهم، وكل شرط مخالف لهذا في حال الخسارة يعتبر باطلاً.

---

(١) إذا أخذ إنسان مالا من غيره ليتّجر به على أن يكون الربح كله للآخذ كان هذا **قرضاً**، وإذا أخذه ليتجر به لصاحب المال ويكون كل الربح لهذا الأخير سمي هذا **إبضاعاً**، وإذا أخذه =

المبحث الثاني
شرعية العقد وطبيعته الحقوقية

أولاً ـ شرعية العقد :

آ ـ حسب القرآن:

هذا العقد هل يجد أصله في القرآن؟ بحثاً عن دليل لهذا العقد ومستند له من القرآن، ذكر الماوردي الآية التالية التي تبدو بعيدة عن المناسبة بعض الشيء:

﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ البقرة ١٩٨

فالمضاربة في نظره ليست إلا ضرباً من البحث عن الفضل الإلهي، لذلك فهي مشروعة. ويؤيد أبو الطيب مشروعية هذا العقد بذكر الآية القرآنية التالية:

﴿وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله﴾ المزمل ٢٠

ويرى أن المضاربة مشتقة من فعل «ضرب» في الأرض، ونحن نعتقد أن هذين التأويلين بعيدان.

فأما الأول فلا يعدو أن يكون من باب رد العقد إلى أصل عام جداً، ربما كان يعني الماوردي أن هذا العقد باعتباره لم يكن محرماً بنص صريح فيدخل في باب المباح الذي تدل عليه الآية: ﴿ليس عليكم جناح﴾. وأما الثاني فيرد عليه أن كلمة «مضاربة» إنما هي اصطلاح فقهي، وإن كان مشتقاً من الأصل «ضرب»، إلا أن هذا الفعل قد استعمل في الآية المشار إليها بمعنى عام، وليس بالمعنى الاصطلاحي المراد.

= ليتجر به ويكون الربح لكليهما معا كان **مضاربة**. فهذه ثلاث صور فيما إذا كان المال من جانب والعمل من جانب آخر: قرض، إبضاع، مضاربة.

ب ـ حسب السنة:

إن محاولة البحث عن شرعية العقد في القرآن تبدو لنا صعبة، وربما لم تكن صالحة لولا أن السنة أضفت الشرعية على هذا العقد. والحق أن الأصل الأكيد لهذا العقد، عقد المضاربة، هو ما فعله رسول الله ﷺ، عندما كان في الخامسة والعشرين من عمره قبل البعثة.

روى ابن هشام في سيرته عن ابن إسحاق: أن خديجة بنت خويلد كانت امرأة تاجرة ذات شرف ومال، تستأجر الرجال في مالها وتضاربهم إياه بشيء تجعله لهم، وكانت قريش قوماً تجاراً، فلما بلغها عن رسول الله ﷺ ما بلغها من صدق حديثه، وعظم أمانته، وكرم أخلاقه، بعثت إليه فعرضت عليه أن يخرج في مال لها إلى الشام تاجراً، وتعطيه أفضل ما كانت تعطي غيره من التجار، مع غلام لها يقال له «ميسرة»، فقبله رسول الله ﷺ منها، وخرج في مالها ذلك، وخرج مع غلامها ميسرة حتى قدم الشام[1]. ثم بعث رسول الله ﷺ بالنبوة، فلم يعترض على هذه المعاملة التي كانت شائعة.

ويعتقد البعض أن رسول الله ﷺ قال:

«ثلاثة فيهن البركة: البيع إلى أجل، والمقارضة، وأخلاط البر والشعير للبيت لا للبيع»[2].

وكذلك مارس أصحاب رسول الله ﷺ المضاربة، فقد كان حكيم بن حزام يشترط على الرجل لتخفيف المخاطر، إذا أعطاه مالاً مقارضة يضرب له به: «أن لا تجعل مالي في كبد رطبة، ولا تحمله في بحر، ولا تنزل به بطن سيل، فإن فعلت شيئاً من ذلك فقد ضمنت مالي». رواه الدارقطني والبيهقي وقوّى الحافظ إسناده.

وكان العباس عم النبي ﷺ إذا دفع مالاً مضاربة اشترط على صاحبه أن لا

---

(١) سيرة ابن هشام ١/٢٠٣. ورواه أبو نعيم وغيره.

(٢) أخرجه ابن ماجة وابن عساكر والسيوطي في الجامع الصغير، وقد سبق ذكره.

يسلك به بحراً وأن لا ينزل به وادياً، وأن لا يشتري به ذات كبد رطبة، فإن فعل ذلك فهو ضامن، وأنه دفع ما شرطه إلى رسول الله ﷺ فأقره. أخرجه البيهقي.

ويذكر مالك في الموطأ أن الخليفة عمر بن الخطاب (رض) وابنه عبدالله وعائشة زوج النبي ﷺ وابن مسعود كانوا ينصحون باستثمار أموال القاصرين في مشروعات تجارية، حتى لا تنقص من اقتطاعات الزكاة. قال رسول الله ﷺ: «ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الزكاة» رواه أبو عبيد في الأموال[1].

وقال في حديث آخر:

«ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر له في ماله، ولا يتركه فتأكله الصدقة»، رواه أبو عبيد في الأموال.

وهذا يعني أن الوصي على القصر واليتامى يجب عليه أن يستثمر أموالهم. ولما كان القصر لا يمكن أن يكونوا تجاراً أو شركاء عاملين أو مديرين، فلا يبقى إلا أن تستثمر أموالهم بطريقتين:

١ ـ الاشتراك بصفتهم أرباب مال حسب قواعد المضاربة،

٢ ـ الإقراض بفائدة.

ولما كانت هذه الطريقة (الأخيرة) محرمة شرعاً، فلا يبقى إلا المضاربة لاستثمار أموالهم.

وأخيراً نسوق الخبر الذي أخرجه مالك في الموطأ، للدلالة على مشروعية المضاربة.

«عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: خرج عبدالله وعبيدالله ابنا عمر بن الخطاب في جيش الى العراق، فلما قفلا مرا على أبي موسى الأشعري وهو أمير البصرة،

---

(١) ورواه الشافعي والدارقطني، وقال الحافظ: إسناده صحيح. وانظر سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة مال اليتيم. والمحلى ٥/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

فرحب بهما وسهل ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت، ثم قال: بلى، ها هنا مال من مال الله أريد أن أبعث به الى أمير المؤمنين فأسلفكماه، فتبتاعان به متاعاً من متاع العراق ثم تبيعانه بالمدينة فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين، ويكون لكما الربح. فقالا: وددنا، ففعل، وكتب إلى عمر بن الخطاب ان يأخذ منهما المال، فلما قدما باعا وربحا. فلما دفعا ذلك الى عمر، قال: أكل الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما؟ قالا: لا. فقال عمر بن الخطاب: ابنا امير المؤمنين فأسلفكما، أديا المال وأديا ربحه. فأما عبدالله فسكت، وأما عبيدالله فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين، لو نقص المال أو هلك لضمنّاه. فقال عمر: أدياه، فسكت عبدالله وراجعه عبيدالله. فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين! لو جعلته قراضاً. فقال عمر: قد جعلته قراضاً. فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبدالله وعبيدالله ابنا عمر بن الخطاب نصف الربح». رواه مالك في الموطأ، والشافعي والدارقطني، وقال الحافظ: إسناده صحيح.

ويبدو أن علماء المسلمين لا ينكرون المضاربة، بل أقروها وأجازوها وتعاملوا بها. وقد كانت معروفة في الجاهلية، في الحجاز حيث كانت تتشكل القوافل السنوية على هذا الأساس. فتجتمع رؤوس الأموال الكبيرة والصغيرة لشراء البضائع الثمينة، كالبخور والعنبر والذهب والعطور والعبيد. ثم تنقل الى الأسواق الخارجية حيث كان يتم تبادلها ببضائع أخرى كالحبوب والزيت ثم يعاد بيعها بربح في جزيرة العرب.

ج ـ حسب العقل:

إن علماء المسلمين لم يكتفوا بإيراد الأدلة النقلية (من النصوص)، بل أقروا بالإجماع مشروعية هذا العقد. ولم يفتهم ان يشفعوا الأدلة النقلية بأدلة عقلية، فقالوا بأن هذه الشركة نافعة للمجتمع. فإذا كان البعض يملك رأس المال، فقد لا يستطيع استغلاله واستثماره، بسبب ضيق الوقت أو قلة الخبرة. وربما يحدث ان

البعض على النقيض من ذلك يتمتع بالخبرة اللازمة، ولكن ليس لديه رأس المال الذي يحتاج إليه في تجارته أو صناعته. وهكذا يبدو ان التعاون بين رأس المال والعمل نافع من ثلاث نواح: يمكّن رب المال من تثمير أمواله وتنميتها، والعامل من ممارسة خبرته والانتفاع بها، وتزدهر الأعمال لصالح المجتمع بأسره.

ثانياً - الطبيعة الحقوقية للعقد

تستند المضاربة من جهة على فكرة الأمانة أو الوديعة. فمنذ أن يتسلم العامل رأس المال من الطرف الآخر، يصبح أميناً يتمتع بثقة رب المال، وهو يحافظ على هذه الوديعة أو الأمانة على مسؤولية صاحبها، ويلتزم بردها عندما يطلب إليه هذا الأخير ذلك. وعقد الأمانة جائز في القرآن والحديث. فالقرآن يقول:

﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته، وليتق الله ربه﴾.
البقرة ٢٨٣

ومنذ أن يتصرف العامل برأس المال يصبح وكيلاً. والوكالة يمكن أن تكون بعوض أو بلا عوض، ويعتبر العامل المضارب وكيلاً بأجر، وأجره هو الحصة المشروطة والمتفق عليها من أصل الأرباح المقبلة.

وإذا ربحت المضاربة كان المضارب شريكاً لرب المال في الربح[١].

المبحث الثالث

المقارنة بين شركتي المضاربة والتوصية

تلتقي شركة المضاربة مع شركتين حديثتين: شركة التوصية وشركة المحاصة في بعض النقاط، وتفترق عنها في نقاط أخرى. وسوف نكتفي بدراسة هذه النقاط فيما يخص شركة التوصية فقط.

---

(١) الشركات للخفيف ص ٧٦.

أولاً - تعريف شركة التوصية

شركة التوصية البسيطة هي شركة أشخاص مؤلفة من فريقين من الشركاء: الفريق الأول فريق الشركاء المتضامنين commandités وهم يتمتعون بصفة التاجر ومسؤولون شخصياً وبالتضامن عن ديون الشركة المترتبة عليها للغير. والفريق الثاني فريق الشركاء الموصين commanditaires الذين ليس لهم صفة التاجر ولا يسألون إلا في حدود رأس مالهم المقدم. وعلى هذا الأساس فإن حصص الشركة نادراً ما تكون قابلة للانتقال والتداول، وذلك بسبب الاعتبار الشخصي الذي يقوم عليه اجتماع الشركاء.

نشأت شركة التوصية من عقد التوصية command الذي كان معروفاً في العصور الوسطى. وهذه الكلمة أصلها لاتيني commandare بمعنى confier استودع. وكانت شركة التوصية commandite تكتب غالباً على هذا الشكل commendite أي بـ e بدلاً من a، وكان يطلق غالباً على الشريك المتضامن commandité اسم complimentaire. فقد كان أحد الأشخاص يسلم بضائع أو مبلغاً من المال إلى تاجر أو الى رب سفينة، مقابل اقتسام أرباح الإرسالية أو الحمولة. ثم اعتبر العقد عقد شركة وإن لم يكن للموصي وضع شريك عادي. ورأوا في هذه الشركة منفعة كبرى، إذ مكنت النبلاء ورجال الجيش والدولة والدين من الاشتراك في العمليات التجارية، في وقت ما كانوا يستطيعون فيه أن يكونوا تجاراً. وهذه الوسيلة كانت لرجال الدين المسيحي بديلاً من القرض بفائدة (للتجارة والإنتاج) الذي كان محرماً، مثلها في ذلك مثل شركة المضاربة عند العرب التي نعتقد انها ازدهرت في ظل الإسلام الذي حرم القرض بفائدة. ففي كل من الشركتين: التوصية والمضاربة، هناك حصة من المال تقدم الى الطرف الآخر لقاء الاشتراك في الربح. وبالفعل فإن تحريم القرض ذي المنفعة قد دفع أصحاب المال الى الأعمال التجارية بدلاً من أن يدعهم في وضع كسل وخمول هو وضع المقرضين كما أشار

الى ذلك رونيه روبلو R. Roblot في كتابه حول القانون التجاري [1].

فللمضاربة والتوصية خطوط عامة مشتركة، لكن تختلف الواحدة عن الأخرى في بعض النواحي، وسوف نعقد هذه المقارنة بينهما في أسطر قليلة.

ثانياً - أوجه الشبه بين المضاربة والتوصية

- **أصل الشركة:** رغم أن المضاربة كانت معروفة قبل الإسلام، إلا أنها تطورت تطوراً ملموساً في ظل الإسلام، وذلك بسبب تحريم الربا. وكذلك فإن شركة التوصية نشأت في العصور الوسطى بسبب التحريم الكنسي للفائدة.
- **الطبيعة الحقوقية:** الوضع القانوني للشريك الموصي يشبه وضع رب المال في شركة المضاربة. فيمتنع عليهما من حيث المبدأ التدخل في إدارة الشركة. إلا أن لهما الحق في مراقبة الإدارة والاهتمام بشؤون الشركة. ويفرق عملياً بين أعمال الإدارة الخارجية التي يمتنع عليهما التدخل فيها وأعمال الإدارة الداخلية التي يجوز لهما التدخل فيها. وهذا التفريق مهم لعدم إيهام الغير وإيقاعه في الغلط من حيث صفة الشريك الموصي أو رب المال.

وعلاوة على ذلك ينبغي الاهتمام بحماية العامل المضارب والشريك المتضامن من التأثير المفرط أو التدخل الزائد للشريك الموصي أو رب المال.

- **إدارة الشركة:** كذلك فإن وضعي الشريك المتضامن والشريك المضارب متماثلان من حيث إنهما هما اللذان يديران الشركة.
- **المسؤولية المحدودة:** إن مسؤولية الشريك الموصي (أو رب المال) إنما هي محدودة بمقدار ما قدمه من رأس مال، سواء كان ذلك أمام الشريك المتضامن (أو الشريك المضارب) أو أمام الغير الدائنين. وقد كانت المضاربة، ومن ثم التوصية الشكلين الأولين للشركة التي أتاحت تحديد مسؤولية الشريك.

---

(١) كتابه Traité de Droit commercial, Librairie générale de Droit et de Jurisprudence, Paris 1963, P. 407.

- **الخطر**: لا يمكن للشركاء المتضامنين، في شركة التوصية، أن يضمنوا للشركاء الموصين ردّ ما قدموه من رأس مال بإعفائهم من تحمل الخسارة لو وقعت. وكذلك لا يمكن أيضاً للعامل المضارب في شركة المضاربة أن يحمي رب المال من الخسارة تحت طائلة تحول عقد المضاربة أو القراض الى قرض (قرض بلا فائدة)[1].

- **الاعتبار الشخصي**: وأخيراً فإن العقد في كل من شركتي المضاربة والتوصية قائم على أساس الاعتبار الشخصي. إذ يتبادل الشركاء الثقة ويبرم العقد باعتبار شخص الشريك، فلا يمكن لأحد الشركاء أن يخرج من العقد ويُدخل محله شخصاً آخر.

ثالثاً ـ أوجه الاختلاف بين المضاربة والتوصية

- **الحصص**: العامل المضارب في شركة المضاربة ليس له في الشركة إلا عمله apport en industrie في حين أن الشريك المتضامن في شركة التوصية يمكن ان يكون له، بل له غالباً، حصة نقدية أو عينية apport d'argent ou en nature

- **مبدأ التوزيع**: في المضاربة تكون الخسارة حصراً على عاتق رب المال. ويوزع الربح بحسب الاتفاق وكل شرط يقضي بمنحه فوائد ثابتة إنما يعتبر باطلاً.

في التوصية، يتم توزيع الخسارة بنفس نسبة توزيع الأرباح، إلا أنه يجب أن نفطن الى المسؤولية المحدودة للشركاء الموصين. فهؤلاء لا يتحملون من الخسائر إلا بنسبة حصة كل منهم في رأس المال.

---

(١) يلاحظ أنه يمكننا استعمال تعبير (قرض بلا فائدة) أو «قرض بلا ربا» لأن كل قرض جر منفعة (فائدة) فهو ربا. ولكن عندما نستعمل كلمة «فائدة» غير مقترنة بالقرض فهنا يجب التفريق بينها وبين الربا فهناك فائدة ربوية محرمة أسميناها ex ante وفائدة تجارية أو بيعية جائزة ex post.

خلاصة مبحث المضاربة

إن التوصية التي ظهرت بعد المضاربة بعدة قرون[1] ليست في الحقيقة إلا شكلاً من أشكال المضاربة. وربما أمكن القول إن المضاربة ليست إلا ضرباً من شركة التوصية تم توفيقها وتكييفها لتتلاءم مع الشريعة الإسلامية.

ويبدو ان شركة المضاربة مهمة جداً في المعاملات الإسلامية. وقد عني الفقهاء المسلمون ببحثها ودراستها، فأفردوا لها في مؤلفاتهم فصولاً مستقلة عن أنواع الشركات الأخرى.

ويريد المسلمون اليوم لشركة المضاربة أن تلعب دوراً أهم من ذلك الدور التاريخي الذي سبق أن لعبته. ففي الماضي غالباً ما كان العامل المضارب فرداً واحداً يسكن في نفس المحلة التي يوجد فيها ربّ المال، أو على الأكثر في نفس المنطقة التي يوجد فيها شريكه الغني (المالك) وكانت رؤوس الأموال الموضوعة تحت تصرفه قليلة الأهمية نسبياً على العموم، وكان المضارب عبارة عن عامل يشترك في الأرباح بدلاً من أن يتقاضى أجراً ثابتاً. حتى إنه أحياناً كان يتدرب قبل تنظيم عقد الشركة بينهما لدى رب المال أو التاجر على ممارسة الأعمال والاطلاع على الأعراف التجارية.

واليوم من خلال مشروعات المصارف الإسلامية تم اللجوء إلى المضاربة أيضاً كنظام قانوني يحكم العلاقات بين المودعين المستثمرين ورجال الأعمال المستفيدين. وقد ذهب بعض المؤلفين الى أنه يجب تطبيق عقدي مضاربة على المصرف. الأول عقد مضاربة يجمع المودعين بصفتهم أرباب مال، والمصرف بصفته عاملاً مضارباً، ويحدد العقد نفسه كيفية اقتسام النتائج. والثاني عقد مضاربة لتنظيم العلاقة بين المصرف بصفته رب مال هذه المرة، ورجال الأعمال المستفيدين بصفتهم عمالاً مضاربين.

---

(١) كانت معروفة عند العرب قبل الإسلام في حين ان التوصية لم تعرف قبل العصور الوسطى، أي بعد ستة قرون تقريباً.

لكن يبدو لنا هذا التكييف القانوني معقداً جداً وغير ملائم، إذ تم إنشاء عقدين، ثم إن المصرف نفسه يكتسب صفتين مختلفتين: مضارب في العقد الأول ورب مال في العقد الثاني. وهناك تكييف قانوني أفضل وأكثر ملاءمة بحيث لا نحتاج إلا لعقد شركة واحد يكون فيه رجال الأعمال المستفيدون عمالاً مضاربين، والمودعون أرباب مال يتحركون من خلال المصرف كوسيط أو وكيل بأجر أو بعمولة.

لم يكن رب المال قديماً إلا عبارة عن شخص طبيعي واحد أو أكثر. وأما المصرف كرب مال (وكيل عن المودعين) فلم يعد شخصاً طبيعياً personne physique لقد منحه المشرع الحديث الشخصية المعنوية personnalité morale مثله في ذلك مثل سائر الشركات. فأصبح للشركة المصرفية اسم وذمة مالية وموطن وجنسية وأهلية ومسؤولية.. الخ. وهذه المؤسسة المعنوية لم تكن معروفة في الفقه الإسلامي. إلا أن بعض الباحثين الإسلاميين حاولوا إضفاء الشرعية على هذه الشخصية الوهمية وذلك بالقياس على مفاهيم وممارسات إسلامية إن لم يكن لها نفس التسمية، فقد كان لها نفس المضمون ونفس الفكرة والروح كالوقف وبيت المال والمسجد والقناطر ونحوها [1]. إن عدداً من المؤلفين المسلمين لم يعترضوا على منح مثل هذه التجمعات أو الشركات الشخصية المعنوية، بل ذهب بعضهم الى حد اعتبار هذا الموقف ضرورياً ومفيداً.

ومن جهة أخرى أصبح أرباب المال أو المودعون أكثر عدداً من السابق. وفعلياً تنشأ بينهم شركة ليست من طراز شركة المضاربة، بل هي شركة بين أشخاص حصصهم في رأس المال متفاوتة جداً، الأمر الذي يسوقنا الى بحث الأشكال الأخرى للمشاركة.

---

(١) الشركات للخفيف ٢٢ - ٢٧، والمدخل للزرقاء ٣ / ٢٥٦، والشركات للخياط ١ / ٢١١ - ٢٢١، والحصة بالعمل للسيد ٤٩.

الفصل الثاني

العقود الأخرى للشركة

المبحث الأول

الشركات التقليدية

في الفقه الإسلامي يمكننا أن نميز عموماً ثلاثة نماذج أخرى من الشركات، إضافة الى شركة المضاربة التي بحثناها آنفاً.

١ ـ **شركة الأموال:** كأن يشتري شخصان معاً شيئاً ما لإعادة بيعه بربح واقتسام هذا الربح.

وبعبارة أخرى هي شركة يقدم فيها كل من الشركاء حصة نقدية أو عينية ذات قيمة، ويساهم الكل بعملهم لتحقيق أرباح يقتسمونها وفق القواعد المبينة فيما بعد.

٢ ـ **شركة الأعمال:** (أو شركة الأبدان أو الصنائع أو التقبل): وهي شركة أعمال جسمانية أو فكرية ينشئها مثلاً خياطان، أو خياط وصباغ، أو كاتبان، أو طبيبان... الخ.

في هذه الشركة يجتمع حرفيان أو مهنيان حرّان، مقدماً كل منهما عمله على سبيل الشركة، ويقرران اقتسام الأرباح سواء كان الشريكان متكافئين أم لا، وسواء كانت مهنتهما متماثلة أم مختلفة.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الشركة في نظر رجال القانون الفرنسي ما هي إلا

مجرد تعاون collaboration. فهم يرون أن المقدمات الرأسمالية فقط apports en capital هي التي تشكل الذمة المالية الأولية للشركة. ويجب ان يكون لكل شركة ثروة أو ذمة مالية، لأنها عبارة عن شخصية، وإن كانت ذات طابع معنوي personne morale [١].

٣ ـ **شركة الوجوه** (أو شركة الذمم): وهي الشركة التي تؤسس بالنظر الى الاعتبار الشخصي، أي مع مراعاة شخصية الشركاء، يجتمع فيها شخصان أو أكثر بدون أن يقدموا رؤوس أموال، ولكن يستفيدون من سمعتهم للشراء والبيع، وبعبارة أخرى صورتها أن يتفق جماعة، اثنان فأكثر، من وجوه التجار الموثوق بهم على أن يشتروا السلع التجارية نسيئة ويقوموا ببيعها، ومن ثم اقتسام الأرباح الناجمة عن العمليات التي يمارسونها، وفي الواقع إن السمعة أو الشهرة أو الجاه هي منبع للثروة، كما يقول ابن خلدون في مقدمته [٢].

هذه الشركات نفسها يمكن أن تكون إما شركات مفاوضة أو شركات عنان.

ـ **شركات المفاوضة**: وفيها يكون مركز الشركاء واحداً من الناحية النظرية على الأقل، من حيث الحصة والربح والسلطات [٣].

ـ **شركات العنان**: حيث يكون الشركاء غير متكافئين في العقد، من حيث الحصة والقسمة والسلطة [٤].

وما يهمنا في عملنا هو شركة الأموال سواء كانت مفاوضة (بالتساوي) أم

---

(١) انظر R. ROBLOT في كتابه Traité élémentaire de Droit commercial ص ٣٢٢.

(٢) ابن خلدون ج٢/٩١٩: «في أن الجاه مفيد للمال».

(٣) المفاوضة معناها المساواة، إذ كل واحد من الشركاء مفوض إليه الأمر في الشركة على الإطلاق، ويقوم كل منهم مقام الآخرين في كل ما يتعلق بالشركة.

(٤) العنان من قولك: عن لي كذا: عرض؛ كأنه عنّ للشريكين شيء أي عرض، فاشترياه واشتركا فيه.

عناناً (بالتفاوت) لأن الشركة التي نهتم بها في موضوعنا هذا هي الشركة التي يكون فيها حصة من رأس المال قدمها أحد الشركاء على الأقل. والشركات التي يتوفر فيها هذا الشرط:

- **شركة المضاربة:** وفيها نوعان من المقدمات. مقدمات عمل ومقدمات رأس مال.
- **شركة الأموال:** وفيها يكون لكل شريك حصة في رأس المال.

إذن في شركة المضاربة هناك رأس مال قدمه واحد أو أكثر من الشركاء أرباب المال، وفي شركة الأموال هناك رأس مال اشترك به كل الشركاء.

المبحث الثاني
شرعية الشركة

هل الشركة جائزة في الإسلام؟ يستدل علماء المسلمين على شرعية الشركة باللجوء الى نصوص القرآن والسنة.

أولاً - في القرآن

يقتطف فقهاء المسلمين بعض الآيات من القرآن للاستدلال بها على جواز الشركة. ففي السورة ١٨ (سورة الكهـف) الآية ١٩. يقص علينا القرآن حكاية فتية الكهف، إذ يتوجه أحد هؤلاء الى أصحابه مقترحاً شركة، ولكن بطريق الإشارة لا بصريح العبارة.

﴿فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه﴾.

تدل هذه الآية فعلاً على أنه يمكن الاشتراك في النقود والأطعمة. إذ يريد هؤلاء ان يشتروا بعض الطعام على وجه المشاركة، مما يقتضي ان يدفع كل منهم

مبلغ الاشتراك. ثم يقتسمون الطعام المشترك وفق استهلاك كل منهم، وذلك كما يحصل غالباً عندما يكون هناك رفاق مسافرون يشتركون في زادهم ومؤونة الطريق.

وفي موضع آخر يشير القرآن إلى الشركة عندما يشبه المشرك بعبد يملكه عدة شركاء عَسرين وغير متفقين، ويشبه المؤمن الموحد بعبد لا يملكه إلا مالك واحد فقط:

﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلَماً لرجل، هل يستويان مثلاً؟! الحمد لله، بل أكثرهم لا يعلمون﴾! الزمر ٢٩.

إن المشرك يتلقى فعلاً أوامر متناقضة من آلهته وأوليائه. فيبقى حيران متردداً قلقاً، لا يدري أيستجيب لأمر هذا أو ذاك، أما الذي هو مؤمن بإله واحد فحاله مثل خادم لا يتلقى الأوامر والتوجيهات إلا من قيادة واحدة أو رب واحد يعيله ويتكفل به ويقدّر عمله وجهده وإخلاصه، وهو عندئذٍ بمنجا من كل حيرة أو تردد أو إزعاج.

في موضع ثالث نجد أن القرآن لا ينكر مبدأ الشركة، ولكنه يحمل الخلطاء أو الشركاء على اجتناب الظلم والغش والبغي:

﴿وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم﴾ سورة ص ٢٤.

ثانياً - في السنة

يمكن لنا أن نؤكد بحق أن الشركة إنما هي أمر مفيد ونافع فعلاً. لكن ينبغي تخليصها من المعكرات والعراقيل التي تكدر صفوها مثل غش أحد الشركاء للآخر وخيانته له. وفي هذا يروي الشوكاني بمناسبة الشركة في الغنيمة:

«عن أبي عبيدة عن عبدالله قال: اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم

بدر. قال: فجاء سعد بأسيرين ولم أجيء أنا وعمار بشيء» رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه[1].

يستنبط الشوكاني وآخرون من هذا الحديث مشروعية شركة الأبدان.

وفي حديث قدسي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

«قال الله تعالى: أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما» رواه أبو داود وصححه الحاكم. وأخرج أبو يعلى والبيهقي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال:

«قال رسول الله ﷺ: من خان شريكاً فيما ائتمنه عليه واسترعاه له فأنا بريء منه».

وأخرج أبو داود، وروى الحاكم في مستدركه والبيهقي في سننه عن النبي ﷺ قال:

«يد الله مع الشريكين ما لم يتخاونا، فإذا تخاونا محقت تجارتهما فرفعت البركة منها».

لنذكر أيضاً حديثاً طريفاً يقصه علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

«عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنهم أن رجلين كانا شريكين على عهد رسول الله ﷺ فكان أحدهما مواظباً على السوق والتجارة، وكان الآخر مواظباً على المسجد والصلاة خلف رسول الله ﷺ. فلما كان عند قسمة الربح، قال المواظب على السوق: فَضِّلْني فإني كنت مواظباً على التجارة، وأنت كنت مواظباً على المسجد، فجاءا إلى رسول الله ﷺ فذكرا ذلك، فقال النبي ﷺ للذي كان يواظب على السوق: «إنما كنت ترزق بمواظبة صاحبك على المسجد»[2].

---

(١) وانظر جامع الأصول ٢/٥٣٦-٥٣٧ و٥/١٦١، والمحلى ٨/١٢٣.

(٢) في هذا الحديث لا نعرف نموذج ونوع الشركة، هل كانت مضاربة (تعاوناً بين العمل ورأس =

وأخيراً فإن علماء الإسلام يرون في الشركة مصدر قوة وتقدم، ويؤيدون رأيهم بالحديثين التاليين:

« عن أبي موسى أن النبي ﷺ قال: « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً ».

رواه البخاري

وقال أيضاً: « يد الله مع الجماعة » رواه الترمذي والنسائي.

وفضلاً عن ذلك فقد كانت الشركة معروفة لدى العرب قبل الإسلام، ولم ينكرها رسول الله ﷺ، إنما أجرى عليها بعض التعديلات لكي تتلاءم مع التوجيهات العامة للإسلام.

المبحث الثالث

الشركات الحديثة ومشروعيتها

لم يعد للشركات التقليدية التي أشرنا إليها آنفاً أية أهمية في التشريعات المدنية والتجارية المعمول بها في البلاد الإسلامية. فالشركات التجارية الحديثة هي التي

= المال) أم شركة أموال (كل شريك دفع حصة في رأس مال الشركة)؟ لو افترضنا أنها كانت مضاربة، فمن المحتمل أن الشريك المصلي هو رب المال، أي هو الذي دفع رأس مال الشركة. وهو بهذه الصفة غير مكلف بالعمل في الشركة لأنه شريك برأس ماله فقط، وحصة من الربح يحصل عليها على هذا الأساس أي بفضل رأس ماله. وحتى لو افترضنا أن الشركة كانت مضاربة أو شركة أموال فإن الشريك العامل ربما تمكن من تحقيق ربح غير منتظر ولا متوقع، مما جعله فخوراً ومعتداً، ودعاه لمطالبة شريكه بتفضيله. إلا أن الرسول ﷺ لم يقره على هذا، لأن الأصل في توزيع الربح ليس النتيجة التي تم التوصل إليها، وإنما العقد نفسه، فيجب مراعاة شروطه والالتزام بها. ولو أن الشريك العامل بذل جهداً أكثر من المطلوب في العقد لاعتبر متبرعاً، والله أعلم. لكن لو تم الاتفاق بين الشريكين على تعديل نسبة الربح جاز. انظر المبسوط ١١/١٥٧، والمادة ١٣٤٩ من مجلة الأحكام العدلية، والشركات للخفيف ٥٤ و١٠١.

حلت محلها وأصبحت موضع اهتمام قوانين التجارة. ومن المهم أن نتعرف على موقف علماء المسلمين من هذه الشركات الحديثة. ومن المؤسف أننا لا نجد بصددها إلا آراء متناثرة هنا وهناك ليس لها الأهمية والعمق اللذان يستحقهما هذا الموضوع. ومع ذلك فهناك مؤلفان يعالجان هذه المسألة ببعض التفصيل وعلى درجة من الروح العلمية. الأول هو مؤلّف الشيخ علي الخفيف (١٩٦٢). والثاني يشكل موضوع أطروحة الدكتور عبد العزيز الخياط، التي نوقشت في القاهرة عام ١٩٦٩. ومع هذا فإن الموضوع ما زال بحاجة إلى كثير من البحث ولا سيما فيما يتعلق باستقصاء شركات الأموال، ولا سيما شركات المساهمة، من حيث المبدأ والواقع وضرورة إيجاد بديل عنها يناسب روح الإسلام ونصوصه وتطور العصر. ولا ريب أن الشركات تزداد أهميتها مع تقدم الأيام، فقد عرفت كل من التجارة والصناعة منذ زمن طويل الاستثمار أو الاستغلال المشترك، وكان للتحول الاقتصادي في القرن التاسع عشر أثر كبير في وجود شركات تجارية ضخمة.

أولاً ـ شركات الأشخاص:

فيما يتعلق بشركات الأشخاص (شركة التضامن، شركة التوصية البسيطة، شركة المحاصة) ليس هناك كثير كلام. فعلى الرغم من وجود بعض الانتقادات تبقى هذه الشركات صالحة ومشروعة بوجه عام، مع التحفظ بشأن ضرورة إجراء بعض التغييرات الطفيفة كما سنبين فيما بعد.

على أن هذه الشركات لم تعد للأسف تلعب الدور الرئيسي، فقد أصبح رأس المال هو الذي يلعب هذا الدور في صورة شركات مغفلة مساهمة. **فشركة التضامن** مع أنها منتشرة إلى حد ما، بفضل العلاقات الشخصية للشركاء (بين أب وابنه، بين إخوة، أو بين رب العمل والعمال) إلا أن الخوف من المسؤولية (الشخصية والتضامنية) من جهة، ووجود إمكانية تحديدها باستخدام أشكال أخرى للشركة من جهة ثانية أدى إلى النقص النسبي لهذه الشركات التضامنية.

وأما **شركة التوصية البسيطة** فهي اليوم برأي رونيه روبلو R. ROBLOT في انكماش مستمر. لأن اكتشاف الشركة ذات المسؤولية المحدودة أدى إلى اختفاء الشركة الأولى. ففي شركة المسؤولية المحدودة نجد أن كل الشركاء، وليس الموصين منهم فقط، لهم مسؤولية محدودة بمقدار أنصبتهم في رأس المال. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الشريك الذي ليس له صفة التاجر يمكنه أن يدير الشركة في حين أن الموصي لا يستطيع ذلك. وعلى هذا فقد تحول عدد كبير من شركات التوصية إلى شركات محدودة المسؤولية، ولم يعد ينشأ الكثير منها.

أما فيما يتعلق **بشركة المحاصة** فهي شركة ذات طابع سري caractère occulte حيث إن وجودها لا يظهر للغير، ومن ثم فهي لا تتمتع بالشخصية المعنوية، ولا يعرف الغير إلا الشريك الذي يستثمر المحاصة ويديرها، ولا يعرف الشريك المحاصص كما لا يمكنه أن يحتج في مواجهته. وعلى الرغم من بساطة هذه الشركة (ليس فيها شكليات ولا شهر ولا شخصية معنوية) فإنها تظل مؤقتة وغير ملائمة للمشروعات الكبيرة والطويلة الأجل. ومع ذلك تبقى نافعة، إذ إنها تحل محل القرض بفائدة مثلها في ذلك مثل شركة المضاربة أو شركة التوصية. كما أنها إلى جانب تطبيقاتها القديمة (بيع مشترك يقوم به بعض التجار) وجد لها تطبيقات عصرية حديثة. فهي إطار ملائم وصيغة مناسبة للاتفاقات الصناعية والتجارية التي تحرص على السرية.

ثانياً ـ الشركة ذات المسؤولية المحدودة:

وهي شركة وسط بين شركات الأشخاص وشركات الأموال. وتؤلف بين شركاء ليست لهم صفة التاجر، وليسوا مسؤولين إلا في حدود ما قدموه من رأس مال. ويشبه وضعهم من هذه الناحية وضع الشركاء الموصين. لكن لا يوجد فيها شركاء متضامنون. والشركة نفسها كشخصية معنوية هي التي تعتبر تاجراً.

إن تأسيس هذه الشركة أسهل من تأسيس شركة المساهمة، إذ يمكن أن

تتشكل بين شريكين فقط بدلاً من سبعة، وغالباً ما يكون لها طابع عائلي إذ تتكون بين الأقرباء أو بين الأصدقاء او بين رب العمل وعماله. ومنها أنواع مختلفة: صغيرة مفضلة على شركات التضامن (من حيث المسؤولية) وكبيرة مفضلة على شركات المساهمة.

وعلى هذا يختلف الباحثون حول تصنيف هذه الشركة في شركات الأشخاص أو في شركات الأموال. هل هي شركة أشخاص وبالتالي ينظر إليها المسلمون نظرة أفضل؟ يقول الأنصار: نعم، وذلك للأسباب التالية:

- يمنع القانون أن تمثل حصص الشركاء في شكل أسناد قابلة للتداول، اسمية كانت أو إذنية أو للحامل.
- لا يجوز من حيث المبدأ لأي شريك التنازل عن حصته في الشركة إلا بموافقة كل الشركاء أو أغلبهم. في حين أن السهم في شركات المساهمة قابل للتداول والتجارة.
- الحد الأقصى لعدد الشركاء هو ٢٥ حسب القانون السوري، و٥٠ حسب القانون المصري والأردني. وهم يرتبطون غالباً بعلاقات شخصية أو عائلية. ويعرف بعضهم بعضاً، ويأخذون بالاعتبار الشخصي للشريك الذي يدخل الشركة دون أن يستتبع ذلك أي تضامن فيما بينهم.

ويقوم العقد بينهم على أساس أن العبرة للشخص لا للمال.

ومن جهة أخرى فقد رأى بعض المؤلفين أن هذه الشركة إنما هي نوع من شركة المساهمة للأسباب التالية:

- مسؤولية الشركاء محدودة: فكل شريك يدفع حصة في رأس المال ولا يلتزم إلا في حدود هذه الحصة.
- رأس مال الشركة مقسم إلى حصص لها قيمة اسمية متساوية.
- ليس للشركاء صفة التاجر.

- خلافاً لشركات الأشخاص، لا تنحل شركة المسؤولية المحدودة بموت أحد الشركاء. بل تنتقل حصته إلى الورثة.
- لكل شريك في الجمعية أو الهيئة العامة صوت أو أصوات بقدر ما يملك من حصص لا بالنظر إلى مزاياه الشخصية.

والواقع أن هذه الشركة ذات نموذج مختلط hybride. يمكن اعتبارها كشركة أشخاص société par intérêts[1] تستعير أو تقتبس بعض الإجراءات الشكلية والقانونية المتعلقة بشركات الأسهم بعد تبسيطها.

هذه الشركة لا تثير كثيراً من العداء لدى المؤلفين المسلمين، إذ يمكن تشبيهها في الواقع بأشكال أخرى معترف بشرعيتها لديهم كشركة المضاربة مثلاً.

ثالثاً - شركات الأموال:

ليس للأشكال القانونية للشركات جميعاً نفس الوضوح في الطبيعة والمعالم. **فشركة التوصية بالأسهم** تجمع بين شكل شركة التوصية والشركة المغفلة. وهناك نوعان من شركة التوصية. فتدعى بسيطة عندما يكون للشركاء الموصين حصة في الشركة intérêt غير قابلة للتداول. وتدعى توصية بالأسهم عندما يتسلم الشركاء في مقابل حصصهم أسهماً قابلة للتداول négociables. ففي الحالة الأولى تكون الشركة شركة أشخاص société par intérêt وفي الثانية تكون شركة أموال أو شركة مساهمة société par actions.

وشركة التوصية بالأسهم هي شركة هجينة bâtarde تجمع نوعين من الشركاء: شريك أو أكثر مسؤولين شخصياً وبالتضامن، وموص أو أكثر من حملة الأسهم

(١) كل شريك في شركات الأشخاص أو شركات المصالح par inténêt له حصة في الشركة تسمى «مصلحة intérêt». وهذه «المصلحة» لا يمكن التنازل عنها ولا تحويلها لأن عقد الشركة يرتكز على شخص الشريك contrat intuitus personae. والمصلحة عند علماء الأصول «ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة على نفعه»، تعليل الأحكام لشلبي ٢٧٨.

actionnaires . فبالنسبة للموصين، تعتبر الشركة شركة أموال، أما المتضامنون، إذا كان هناك عدة، فهم في مركز الشركاء المتضامنين في شركة التضامن société en nom collectif . ويمكن أن يكونوا شركاء بعملهم، وهذا هو الغالب.

ويقول روبلو Roblot إن زمن التوصية بالأسهم قد ولّى. فمع وجود شركات المساهمة المغفلة وإعطاء كل حرية في تأسيسها زال الدافع الأول لإنشاء شركات التوصية. كما أن انتشار الشركات ذات المسؤولية المحدودة انتزع من شركات التوصية المساهمة المشروعات الصغيرة. وليس لشركات التوصية بالأسهم إلا ميزة واحدة بالنسبة للشركة المغفلة وهي استقرار الإدارة، حيث يحتفظ المتضامنون دوماً بحق الإدارة عن طريق النص على ذلك في شروط العقد. لكن هذه السلطة في الإدارة يقابلها بالنسبة للمتضامن مسؤولية غير محدودة. ويكمن الخطر في أن التجار لا يريدون أن يتعرضوا لهذه المسؤولية غير المحدودة، لذلك فإن هذا النموذج قد بات قليل الأهمية. وفقهاؤنا المسلمون يحكمون على هذه الشركة بالحل أو الحرمة وفقاً لمواقفهم بإزاء الشركة المغفلة إذ يضعون الشركتين على الصعيد نفسه.

الشركة المغفلة شركة تجارية يملك فيها الشركاء الذين يطلق عليهم وصف مساهمين حقاً متمثلاً في صورة سهم قابل للتداول وهم غير ملزمين إلا في حدود رأس مالهم المقدم. والشركة المغفلة أوضح نموذج لشركة الأموال، شأنها شأن شركة التضامن التي هي أوضح نموذج لشركة الأشخاص. إن إنشاء المشروعات الكبرى من صناعية وتجارية يتطلب بالفعل أداة متينة متماسكة لتجميع رؤوس الأموال. إلى آجال ثابتة (متوسطة وطويلة) بالنسبة للشركة، في نفس الوقت الذي يمكن فيها لأصحابها المساهمين أن يستردوا أموالهم ببيع أسهمهم عندما يريدون.

إلا أن النشاط الكبير والسيطرة الواضحة للشركات المغفلة قد استرعى الانتباه

إلى الأخطار التي تسببها هذه الشركات للاقتصاد الوطني. وقد أثارت فضائحها المالية والسياسية حركة من الآراء التي تطالب بحماية الادخار والمدخرين. كما جرى تأميم عدد كبير من هذه الشركات بالنظر إلى موضوع استثمارها.

وعلى كل حال فإن الشركة المغفلة تحتل اليوم المركز الأول في مجموعة شركات الأسهم. وهي اليوم أهم الأشكال القانونية. وهذه الشركات المؤممة غالباً قد سيطرت على فروع الصناعة والتجارة، واستفادت من الامتيازات التي تمنحها لها الدولة والشخصيات المعنوية العامة لاستثمار السكك الحديدية وحافلات الترام، والمناجم والطاقة الكهربائية وتوزيع الغاز والكهرباء... الخ. كما غزت قطاع المصارف والتأمين والصناعات الكبيرة والنقل البحري والنهري والجوي والمخازن والمستودعات الكبرى والمسارح والسينما والفنادق والمقاهي والصحافة والنشر.

هذا التفوق الساحق الذي أحرزته الشركة المغفلة هو الطابع المميز لعالمنا المعاصر. وإنه بواسطة هذه المؤسسة الحقوقية المهمة تم تحقيق النظام الرأسمالي. وهذا الشكل من الشركات تم تصوره بحثاً عن تجميع واستقطاب رؤوس الأموال بغرض استثمارها في مشروعات عملاقة géantes (شركات متعددة الجنسيات). هذا ويزداد دورها أهمية عندما تلجأ وتتوجه للادخار العام.

رابعاً - موقف علماء المسلمين من شركات الأموال الحديثة:

يقف بعضهم موقفاً معادياً من جميع الشركات الحديثة سواء كانت شركات أشخاص أم شركات أموال، وتزداد عداوتهم لشركات الأموال خصوصاً، ولا سيما شركة المساهمة المغفلة منها. فهم يرون في هذه الشركات منتجات وإفرازات خاصة بالنظام الرأسمالي، ويعتقدون أن هذه المنتجات لا تنسجم مع نظام الإسلام. إن انتقاداتهم تشتد وتزداد أهميتها كلما اتجهنا من شركات الأشخاص إلى شركات الأموال.

ويجب في نظر بعض المؤلفين أن ترفض فكرة شركات المساهمة المغفلة، وذلك للأسباب التالية:

- **طبيعة العقد**: إن العقد في شركة المساهمة عقد إذعان contrat d'adhésion لا عقد بالتراضي consensuel. فليست الشركة المساهمة عقداً بين شخصين أو أكثر وفق أحكام الشريعة الإسلامية. فالعقد يجب أن يعبر عن فكرة الرابطة التعاقدية أو الرابطة المعقودة بين العناصر التي تؤلف حق المفاوضة negotium juris وهو الإيجاب (العرض) والقبول (الموافقة) بين طرفين. على أنه في شركة المساهمة نجد أن فكرة التعاقد تبدو وهمية. فالشخص الذي يكتتب ببعض الأسهم أو يشتريها إنما يفعل ذلك بإرادة منفردة وهي إرادته الخاصة به. فما عليه إلا أن يملك سهماً واحداً ليكتسب صفة الشريك سواء قبل الشركاء الآخرون أم لم يقبلوا. في حين أنه في عقد طبيعي وعادي لا بد من أن يكون هناك طرفان: طرف يقترح عرضاً ما (طرف الإيجاب) بقوله مثلاً: «شاركتك» والآخر يجيبه بقوله: «قبلت». ففي أي عقد إذن لا بد من إيجاب وقبول. والآن لو نظرنا إلى الشركة المساهمة لوجدنا أنها مشكلة بين أشخاص لا يعرف بعضهم بعضاً. وهم يتغيرون باستمرار لأن حقوقهم مجسدة في أسهم يتم بيعها وشراؤها وتداولها بمعزل عن إرادة الشركاء.

- **الهيئة العامة**: يزعمون أن الهيئة العامة (الجمعية العمومية) هي السلطة العليا في شركة المساهمة المغفلة. وهذا الزعم نظرّي وبعيد عن الواقع، إذ لا يهتم المساهمون بإدارة الشركة ولا يحضرون هيئاتها العامة. والمديرون يتباحثون في شؤون الشركة ولكن واحداً منهم فقط هو الذي يدير الشركة. ولا يمارس المساهمون في الواقع إلا سلطة نظرية.

وإن كلمة «شريك» ما كانت لتستعمل أبداً للدلالة على «المساهمين» لأن الذي يربطهم في الشركة ليس هو عقد الشركة، بل هو مجرد شراء سهم متداول

بحيث ينشأ عن ذلك في كل وقت تغيرات مستمرة في شخصية هؤلاء الشركاء. ولا يشترك المساهمون في حياة الشركة إلا بحقهم في حضور الهيئات العامة، وفي هذه الهيئات يسود قانون الأغلبية.

ولا يتعاقد المساهمون بالنظر إلى اعتبار شخص المتعاقد، لأن شخصية الشركاء لا يبالى بها في هذا المقام. وحق التصويت لا يناط بشخص الشريك بل بملكية السهم. وكل سهم يعطي حقاً في التصويت. فليس للمساهمين إذن حقوق متساوية، بل تتناسب حقوقهم طرداً مع عدد الأسهم التي يملكها كل منهم.

تبدو الحجج المتقدمة كافية في نظر الخصوم لإدانة شركة المساهمة. في حين أن آخرين يجتهدون في إعطاء القيمة لهذه الشركة. لكن لا هؤلاء ولا أولئك يجتهدون ويبذلون جهودهم في البحث والتصور لإيجاد وسائل أو أدوات حقوقية مناسبة للإسلام. فالخصوم يرفضون كل شيء والأنصار يقبلون كل شيء، مع بعض التحفظات الخفيفة والبدهية. ويبدو أن البحث العلمي الحرّ في هذه القضايا لا يجد طريقه في دول أوضاعها غير مستقرة، ومناخها الفكري غير ملائم.

خلاصة موضوع الشركات:

على صعيد الشركات إجمالاً يبدو لنا من المهم أن نركز على بعض النقاط قبل اختتام الفصل.

آ - القروض السندية **prêts obligataires** (**أو سندات القرض** **obligations**) :

سواء كانت عادية أم بعلاوة أم ذات النصيب، اسمية أم للحامل، كلها محرمة، لأن كل فائدة ثابتة هي حرام في الإسلام.

ب ـ قواعد التوزيع (الربح على ما اصطلحا عليه، والوضيعة على رأس المال)[1]:

- أرباح الشركة : توزع بين الشركاء حسب الاتفاق. فإذا لم يكن ثمة اتفاق، فالتوزيع يتم بحسب نسبة رؤوس الأموال.
- خسائر الشركة: يتحملها الشركاء كل بنسبة رأس ماله، وكل اتفاق أو شرط مخالف إنما يعتبر باطلاً.

ففي نهاية الاستثمار (أي المشروع) أو ختام الدورة المالية، تقسم النتائج بين الشركاء بحسب المبدأ التالي: «**لكل حسب جهده، ومن كل حسب طاقته**»[2]. إن الذي يحصل على نسبة من الربح أعلى من نسبة رأس ماله إلى رأس مال الشركة يفترض أنه يقدم عملاً أكبر من عمل شركائه، والعكس بالعكس. وإذا تقاسم الشركاء أرباح الشركة بنسبة رأس مال كل منهم فإنما يفترض أن العمل الذي قدمه كل منهم يتناسب مع أهمية رأس ماله. وأما في حال الخسائر، فالتحميل يتم بحسب رؤوس الأموال، ولا يعتد بأي اتفاق مخالف.

من الممكن أن نواجه إذن أحد احتمالين:

١ ـ الاحتمال الأول: أن يتم توزيع النتائج (الأرباح والخسائر) بنسبة واحدة هي نسبة رأس المال. ففي هذه الحالة يفترض أن كل شريك يقدم عملاً متناسباً مع رأس ماله.

٢ ـ الاحتمال الثاني: أن يتم توزيع النتائج بموجب نسبتين مختلفتين: نسبة موجبة (لتوزيع الأرباح) ونسبة سالبة (لتوزيع الخسارة) هي بالضرورة نفس نسبة

---

(١) المبسوط ١١/١٧٦، والمحلى ٨/١٢٦.

(٢) أعني أن الشق الأولّ من المبدأ يطبق في حال الربح، والشق الثاني في حال الخسارة. فيلاحظ أن الربح يوزع حسب الاتفاق، والنسبة المتفق عليها أساسها الجهد (رأس المال + العمل)، أما الخسارة فتوزع حسب رأس المال، ورأس المال هنا يشير إلى طاقة التحمل.

رأس المال. في حال الربح، إن الشريك الذي يستفيد من نسبة ربح أعلى من نسبة رأس ماله يفترض أنه يقدم نسبة من العمل أعلى من نسبة شريكه[1]. وأما في حال الخسارة، فيتحمل منها (خسارة في رأس ماله) أقل مما يتحمل شركاؤه لأنه يخسر مع رأس ماله جزءاً من العمل أكبر نسبياً من الجزء الذي قدمه الآخرون.

وهذا ما يطبق في حالة شركة المضاربة أيضاً، حيث يوجد طرف «رب المال» وطرف «العامل المضارب» الذي لم يقدم أي رأس مال سوى عمله في الشركة. ولما كان رأس ماله صفراً في الشركة فلا يمكن تحميله إذن أية خسارة في رأس المال، لأنه لم يقدم أي رأس مال، وخسارته يجب أن لا تتعدى عمله، ما لم يثبت أنه فرط أو قصر أو تعدى.

جـ - المشكلات التي تثيرها السندات العامة أو القروض العامة **Emprunts publics**:

مما تقدم يمكن أن يتبين لنا أن الائتمان (الاعتماد) أو القرض يخلي المجال كثيراً لصالح المشاركة. إلا أنه يجب علينا التساؤل عما يحدث لو كانت الدولة نفسها تريد أن تقترض من الناس. ويمكن الإجابة عن هذا بأن الدولة الإسلامية يجب أن لا تلجأ إلى الاقتراض ولا سيما إذا كان لأغراض إدارية أو غير منتجة. وعليها أن تكتفي بالزكاة وسائر الوظائف الشرعية لتأمين احتياجاتها. وإذا كانت الدولة تطلب المال لإقامة مشاريع عامة منتجة (وذات طابع اقتصادي) فيمكنها أن تعتمد على التمويل الذاتي autofinancement.

ويمكن القول أيضاً بأن الدولة تستطيع أن تفرض على مكلفيها الأغنياء

---

(١) قارن ابن قدامة في المغني ٥/٣١ - ٣٢، ومجلة الأحكام العدلية، المواد ١٣٤٥ و١٣٧١ و١٣٧٢.

القادرين لا أن يدفعوا فقط « الضرائب » المباشرة[1]، بل أن يقدموا إليها أيضاً قروضاً بلا فائدة. وقد ثبت أن النبي ﷺ قد استلف منهم زكوات أعوام لاحقة[2].

وإننا نتساءل عما إذا كان يمكن النظر إلى مموّلي الدولة (مقدمي المال) لا على أنهم شركاء، ولكن مجرد مقرضين يشتركون في نتائج المشروع الحكومي العام ذي الطابع الاقتصادي. وفي هذه الحالة إن عنصر الثقة هو الحاسم في هذا الموضوع، ولكن المشكلة أن « قروض المشاركة » لا يحتملها الفقة الإسلامي، لأن فيها اجتماع القرض والشركة وهما متنافران.

ألا يمكننا أن نقترح أيضاً أن الدولة يمكنها تشجيع الاكتتاب بالدين العام في مقابل « فائدة » تدفعها إلى المكتتبين، ولكن بشرط تحميل عبء هذه الفوائد على الأغنياء القادرين (بموجب نظّام مالي عادل) بحيث يؤدي ذلك إلى تحويلات اجتماعية transfert social من الأغنياء غير المكتتبين إلى الأغنياء المكتتبين الذين يستردون ما دفعوه من « ضرائب » في صورة فائدة مكتسبة. ولو افترضنا أن كل الأغنياء اكتتبوا بالديون العامة كلاً وفق ثروته وغناه وأن « الضرائب » مفروضة وفق النسبة نفسها، فإن الفائدة تصبح نظرية ووهمية.

نترك للمنظرين والسياسيين المسلمين وفرق البحث العلمي أن يقرروا اختيار الحل الملائم بصدد الأسناد العامة، لكي يضعوا أفكار الإسلام موضع التطبيق.

---

(١) الضريبة غير المباشرة يشجبها علماء المسلمين. انظر القرضاوي: فقه الزكاة، ج ٢، دار الإرشاد، بيروت، ١٩٦٩، صفحة ١٠٢٣ وما بعد.

(٢) نيل الأوطار ٤/١٦٨ـ١٦٩، وشفاء الغليل للغزالي ٢٤٢، والاعتصام ٢/١٢٢ـ١٢٣، والمبسوط ٣/٥٠.



الفصل الثالث

طرق مكافأة رؤوس الأموال المختلفة والتمييز بينها

« من لا يعرف التمييز لا يُحسن الدخول أبداً في مضمار الأعمال، ومن يفرط في التمييز لا يُحسن الخروج منه أبداً ».

فرانسيس بيكون

المبحث الأول

تصنيف رؤوس الأموال

من بين هذه الأنواع المختلفة لرأس المال رأينا الأنواع التالية:

١ - رأس المال الاستهلاكي consomptible (النقود والأطعمة): هذه الفئة من رؤوس الأموال لا يمكن مكافأتها بواسطة الفائدة (راجع البحوث السابقة). إلا أنه يمكن ذلك عن طريق المشاركة في النتائج، كما مر معنا سابقاً.

٢ - رأس المال الاستعمالي (غير الاستهلاكي) non consomptible (وسائل الإنتاج، الآلات، الأبنية): هذه الفئة من الأموال يمكن أن تكافأ بطريق الأجر الثابت. أما المشاركة في الأرباح فسوف ندرس إمكانيتها فيما بعد.

٣ - رأس المال العقاري (الأرض) foncier: إن إمكانية مكافأتها إنما هي موضع خلاف. ويبدو أن الرأي الأرجح عقلاً (وربما نقلاً) هو تحريم

مكافأة هذا النوع، ما لم يكن إيجاراً تجبيه الدولة (تأميم الأراضي والريوع العقارية collectivisation des terres et des rentes foncières).

فيما يتعلق بهذه النقطة نوصي بمراجعة البحوث المتعلقة بالريع العقاري وإيجار الأرض.

٤ - رأس المال البشري humain : هذه الفئة يمكن مكافأتها إما عن طريق المشاركة في النتائج أو بواسطة الأجر المقطوع (جعالة أو إجارة). ويمكن أن يخطر على البال ما إذا كان من الممكن الجمع بين طريقتي الأجر هاتين (المقطوع والمشاركة)، وهذا ما ندرسه فيما يأتي.

بعد سرد الأنواع المختلفة لرؤوس الأموال والطرق المختلفة لمكافأتها، سوف نحاول أن نقدم الأسباب التي دفعت الشارع إلى تخصيص كل فئة من فئات رأس المال بنظام خاص ومتميز للأجر.

إن الفئة الخاصة برأس المال العقاري foncier سبق أن درسناها بخصوص الريع العقاري أو إيجار الأرض. لذلك سوف نقتصر هنا على دراسة الفئات الثلاث الأخرى:

- رأس المال البشري (العمل)؛
- رأس المال الاستهلاكي (النقود والأطعمة)؛
- رأس المال الاستعمالي أو غير الاستهلاكي (إنشاءات، أدوات).

المبحث الثاني

مكافأة رأس المال البشري (العمل)

لا نعلم أحداً خالف في ضرورة مكافأة العمل البشري، لا في ظل الأنظمة الرأسمالية ولا في ظل الأنظمة الاشتراكية. فالعمل بلا شك عنصر من عناصر الإنتاج، بل هو عنصر أصلي وأساسي. والعمل بالمفهوم الإسلامي له معنى واسع

بحيث يشمل كل عمل يدوي أو ذهني، عمل تابع كعمل الأجراء أو العمال أو المستخدمين، أو عمل حرّ مستقل كعمل الصناع والزراع والتجار والأطباء والمهندسين والحرفيين... الخ.

والعمل لا بد منه في أي مجتمع من المجتمعات، لأن أفراده يرتبط كل منهم بالآخر ولا غنى لأحدهم عن الآخر:

«الناس للناس من بدو ومن حضر بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم»

وتوجد بينهم فروق في المؤهلات وفي الطاقات، سواء كانت فطرية أم مكتسبة. وهذا التنوع وهذه الصفات المتباينة والاستعدادات المختلفة هي التي تؤمن التكامل بين الناس وحسن سير الأعمال في هذه الحياة.

﴿أهم يقسمون رحمة ربك؟! نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات، ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً﴾.

الزخرف ٣٢

فالعمل من حيث المبدأ مأجور، وها نحن نجد في القرآن من بين آيات عديدة ما يؤيد ذلك:

﴿إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾ الكهف ٣٠
﴿وما تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ الصافات ٣٩
﴿ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون﴾ الأحقاف ١٩

على أن النص القرآني الذي يصرح بالأجر على العمل كان بمناسبة قصة موسى قبل بعثته. ومن المفيد ذكره في هذا المجال رغم أنه طويل بعض الشيء:

﴿ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون، ووجد من دونهم امرأتين تذودان. قال: ما خطبكما؟ قالتا: لا نسقي حتى يصدر الرعاء، وأبونا شيخ كبير. فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال: رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير.

فجاءته إحداهما تمشي على استحياء، قالت: إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا، فلما جاءه وقص عليه القصص، قال: لا تخف، نجوت من القوم الظالمين. قالت إحداهما: يا أبت استأجره، إن خير من استأجرت القوي الأمين. قال: إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج، فإن أتممت عشراً فمن عندك، وما أريد أن اشق عليك، ستجدني إن شاء الله من الصالحين. قال: ذلك بيني وبينك، أيما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ، والله على ما نقول وكيل﴾.

القصص، الآيات ٢٣ ـ ٢٨

وأما في السنة فيروي لنا البخاري ومسلم أن ابن عباس قال:

«احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجّام أجره، ولو كان سحتاً لم يعطه».

ويروي ابن ماجه في سننه أن الرسول ﷺ قال:

«أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه».

أولاً ـ الأجر الثابت المقطوع:

ومن هنا فإن فقهاء المسلمين مجمعون على شرعية الأجر الثابت للعمل، سواء بالقطعة à la pièce، أو على المهمة à la tâche، أو بالزمن au temps لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو هل يتبنى الإسلام نفس الموقف فيما يتعلق بمشاركة العمال بالأرباح؟

من المعلوم أن العمل يمكن أن يكون خدمة يؤديها العامل إلى أحد الأشخاص لتلبية حاجة من حاجاته الاستهلاكية: ترتيب المنزل، كي الملابس، خياطة الثياب، بناء المنازل... الخ، ففي هذه الحالة لا يمكن للأجر إلا أن يكون ثابتاً حسب الزمن أو حسب الإنتاج. لكن إذا كانت هذه الخدمة لتلبية حاجة إنتاجية (مثل حال العمال في مشروع صناعي) فمن الممكن مكافأة صانعها بطريقتين:

ـ طريقة الأجر الثابت.

ـ طريقة المشاركة.

ثانياً ـ الأجر عن طريق المشاركة في الربح:

هذه الطريقة لمكافأة العمال (كما هو في شركات المساهمة التي يشترك في أرباحها العمال société anonyme à participation ouvrière) هل هي جائزة في نظر المسلمين؟ يبدو أن الرد هنا بالإيجاب. وقد رأينا أن العامل في عقود المضاربة والمزارعة والمساقاة يمكن أن يؤجر في صورة مشاركة في الأرباح أو في الناتج. أما في حال الخسارة فرب المال هو الذي يتحمل فقط مسؤوليتها إذ إن العامل تحمل من جانبه خسارة عمله وجهده.

ثالثاً ـ الأجر المختلط:

العمل في الإسلام يجوز مكافأته بإحدى الطـريقتين، أيهما أصلـح للعـامـل؟ الحقيقة أن كل شكل من هذين الشكلين له مزاياه. فالأجر الثابت هو أكثر ضمانة، ولكنه أقل أهمية في العادة. والمشاركة هي أكثر أهمية، ولكنها احتمالية الربح. ألا يمكننا المزج بين مزايا الطريقتين، بحيث نضمن للعامل أجراً ثابتاً يضاف إليه علاوة في شكل مساهمة أو حصة في الربح؟

هنا يبدو أن الرد بالنفي، لأن العمال في هذه الحالة سوف يتمتعون بمركزين قانونيين: **مركز أجير، ومركز شريك**. وهذا المركز الأخير غير معقول. فالعمل كحصة في الشركة يكون عند ذلك موضـوعـاً لأجـريـن غير متلائمين الواحد مع الآخر. الشريك الذي يقدم عمله في الشركة يمكن أن يشترك في الأرباح دون نكير. ومركزه كشريك مختلف كليـة عـن مـركـزه كمستخـدم. واكتساب شخص لأحد المركزين يمنع إمكانية اكتسابـه للمـركـز الآخـر. لأن العامل سوف يكون في هذه الحالة رابحاً ربحاً مضاعفاً ومستمراً. فلا يتعرض لأي

خطر خسارة، في حين أن الطرف الآخر رب المال يتعرض وحده إلى كل الأخطار. وفي بعض الأحيان يمكن لعامل (كمهندس كبير مثلاً أو مدير) أن يربح أكثر من رب المال. والإسلام لا يريد محاباة أحد الطرفين على حساب الآخر. فإما أن يتعرض الطرفان إلى نفس الأخطار مشترَكَيْن، فيخسر رب المال في حال الخسارة رأس ماله كلياً أو جزئياً، والعامل ثمرة عمله. أو أن رب المال باعتباره في البدء هو الطرف الأقوى (بالنظر لما يملك من رأس مال) يتعرض وحده للأخطار، بشرط أن يستفيد وحده من الأرباح، وأما العامل فلا يحصل في هذه الحالة إلا على أجره. فبمجرد أن يتقاضى أجره في مقابل عمله لا يعود بالإمكان لهذا العمل أن يكون موضع مشاركة. فهو يقبض أجره مهما كانت النتائج، ربح المشروع أم خسر. وهذا ينفي منطقياً إمكان اعتباره شريكاً. إذن للعامل حق المطالبة بأجر عادل دون استضرار، أو بمشاركة عادلة دون إضرار.

على أننا نرى أن اقتطاع حصة من الأرباح يمكن إجراؤه بحرية لمصلحة العمال، على سبيل المكافأة أو الهبة[1]، وهذا في إطار الإحسان والتراحم الذي قد يدخل في معنى الآية:

﴿وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾. النساء: ٨

(١) ربما أمكن تكييفها على أنها «جعالة»، إذا صح الجمع بين الإجارة والجعالة، على غرار الجمع بين الشركة والقراض، بخلاف الجمع بين الإجارة والشركة. راجع بحثنا «الجعالة ونظرية الأجر في الاقتصاد الإسلامي» و«مشاركة الأصول الثابتة».

المبحث الثالث

مكافأة رأس المال الاستهلاكي (النقود والأطعمة)

أولاً ـ حرمة الأجر المسبق Ex Ante :

لما كان الإسلام حريصاً على تأمين إمكانيات الغذاء لكل أفراد المجتمع، ولا سيما بالنسبة للضعاف منهم، فقد حرم الربا كما رأينا. وهذا التحريم لا يميز قرض الاستهلاك من قرض الإنتاج، وذلك لثلاثة أسباب:

١ ـ لو كانت الفائدة المسبقة ex ante مباحة في تمويل الإنتاج للجأ المنتج أو التاجر الذي يستفيد من الائتمان إلى زيادة أسعاره لكي يسترد من المستهلك أو يعكس عليه ما دفعه من فوائد. وفي حين أن المنتجين الأقوياء يتمكنون من تحويل عبء الفوائد التي دفعوها إلى المستهلكين يرى المدخرون أن رؤوس أموالهم قد نقصت قيمتها، ويعاني المستهلكون من ارتفاع الأسعار.

٢ ـ بالنظر لطبيعة القرض الحقوقية، يجب على المقترض أن يضمن للمقرض رد رأس المال المقترض في الاستحقاق كاملاً. والإسلام يرى من غير المعقول أن يتحمل المقترض علاوة على هذه الضمانة دفع فائدة أخرى إلى المقرض. **فالأجر والضمان لا يجتمعان** بحيث إن وجود أحدهما ينفي وجود الآخر[1] لأن هذا يؤدي إلى تركيز مؤكد ومستمر للثروة، في حين لا يريد الإسلام أن يتعرض العمال الفقراء إلى الأخطار والحوادث، وأن يكون المرابون أغنياء وغناهم يزداد بتمكينهم من كل وسائل السيطرة والاحتكار.

---

(١) لا يترتب على المقترض في آن معاً أن يضمن رأس المال المقترض ويدفع فائدة للمقرض. فهو إما أن يضمن دون أن يلتزم بدفع فائدة، أو أن يدفع فائدة دون أن يلتزم بضمان رأس المال لصاحبه. وهذا المعنى للقاعدة لم نسبق إليه، وقد عدنا إليها بالتفصيل في بحث مستقل.

٣ ـ الفائدة المسبقة إنما هي دخل ينشأ من نموذج من التعامل العقيم على المستوى الاقتصادي (وإن كان لا شك في فائدته على المستوى الاجتماعي والإنساني). فلا يخفى أن القرض عبارة عن مبادلة شيئين متماثلين similaires. وعلى الرغم من هذا التماثل فإن الفائدة المسبقة توفر للمقرض دخلاً لا يقابله عمل منتج من جانبه. وهذا الدخل الذي يتسم بطابع الانتظام والاستمرار والثبات يؤثر تأثيراً سيئاً على المبادرات التجارية والإنتاجية، ويؤدي حتماً إلى تركيز الثروات في أيدي حفنة من الناس كما يخل بالتوازن الاجتماعي في البلد[١].

ثانياً ـ إباحة الأجر اللاحق Ex Post :

إلا أن بهذا الأجر الثابت، وهو الفائدة المسبقة، يمكن استبدال الأجر المتغير، أي المشاركة في النتائج، وفقاً لصيغ وطرائق في المشاركة استعرضناها سابقاً. وعليه فإن رأس المال الاستهلاكي consomptible لا توجد له إلا إمكانية واحدة للأجر، ألا وهي المشاركة.

ثالثاً ـ المقارنة مع رأس المال البشري:

نرى مما تقدم أن رأس المال الاستهلاكي consomptible بالمقارنة مع رأس المال البشري (العمل) أقل حظاً منه من ناحية الأجر. فالعامل مخير، وفقاً لذوقه وظروفه، بين إحدى طريقتين في الأجر. أما رب المال فليس أمامه إلا طريقة واحدة. لماذا؟ لأن الإسلام يريد أن يضع البشر فوق المادة، وأن يحميهم من سلطة رأس المال الجامد inerte et inanimé وأن لا يعطي هذا النوع من رأس المال المادي إمكانية النمو بمعزل عن أي عمل أو جهد شخصي لمالكه:

﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات،

---

(١) انظر مقالي «أدلة تحريم الربا في قروض الإنتاج والتجارة».

وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾.

الإسراء ٧٠

ولقد أمر الله سبحانه وتعالى الملائكة أن يسجدوا لأبي البشر:

﴿وإذ قال ربك للملائكة: إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين، فسجد الملائكة كلهم أجمعون...﴾.

الحجر ٢٨ ـ ٣٠

فرأس المال الاستهلاكي هذا يجب أن يبقى إذن بمعزل عن كل تلاعب واحتكار لأقوات الناس وحاجياتهم الضرورية.

رابعاً ـ تبرير وتعليل الأجر اللاحق Ex Post:

ومع ذلك فإن مالك رأس المال الاستهلاكي يمكن أن يشترك مع عامل ما بأرباح المشروع وخسائره. وهنا يمكننا أن نتساءل عن الأسباب الداعية لحلّ هذه المشاركة.

آ ـ النظرية الحنفية: عند الحنفية (وكذا الحنابلة)، يعطى الحق في أرباح الشركة إلى ثلاثة عوامل وهي: العمل، والمال، والضمان[1].

١ ـ العمل:

العمل يعطي حقاً في الربح ما لم يكن مأجوراً بطريقة أخرى. وهذا في الواقع

---

(١) كلمة «ضمان» تعني أحياناً الحماية من الخسائر التي يمكن أن تلحق بمشروع تجاري، وأحياناً تعني المسؤولية عن الحادث الواقع، فعلى المعنى الأول مسؤولية عن المستقبل (مسؤولية عن الأخطار) وعلى الثاني مسؤولية عن الماضي (مسؤولية عن الحوادث).

وفيما يتعلق بالنظرية الحنفية راجع مجلة الأحكام العدلية المادة ١٣٤٧ ـ ١٣٤٨، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٣١٩٩/٧، والمغني ٧/٥.

ليس إلا نوعاً من المكافأة تشبه الأجر الثابت. والربح يصدر فعلاً عن العمل، ولهذا فإن للمضارب حقاً في الربح مع العلم بأنه لم يقدم في شركة المضاربة إلا عمله، وليس له أي رأس مال.

كذلك فإن الشريك يمكن أن يتمتع في شركة ما بصفتين معاً: صفة الشريك الذي له حق في الربح، وصفة العامل (مدير مثلاً) وله حق في الأجر الذي يمكن أن يكون ثابتاً أو في شكل نسبة إضافية في الأرباح. لكن بعض الفقهاء (القدامى بالإجماع)[1] يعترضون على الشكل الأول للأجر لأن صفة الشريك تعطي صاحبها عادة حقاً في الربح، والصفة الثانوية كعامل تعطيه حقاً في نسبة أخرى من الربح. ويبدو لنا أن اعتراضهم وجيه ومنطقي على الرغم من محاولات بعض المؤلفين المعاصرين كالدكتور عبد العزيز الخياط[2] والدكتور غريب الجمال[3]، لإباحة الأجر الثابت للشريك المدير.

٢ - رأس المال:

إن رأس المال يبرر أيضاً حقاً في الربح لأن جزءاً من الربح المتحصل في الشركة إنما نشأ بفضل رأس المال هذا. ولهذا فإن رب المال في شركة المضاربة له الحق في حصة من الأرباح باعتبارها ناجمة عن ماله، يتفق عليها في العقد، علماً بأنه لم يقدم أي عمل، بل قدم رأس المال فقط، والذي قدم العمل كله هو الطرف الآخر.

٣ - الضمان (أو الخطر):

يرى الحنفية أن الضمان يعطي حقاً في الربح. فإذا قام شخص باستثمار رأس

---

(١) انظر كتاب الشركات للدكتور عبد العزيز الخياط، الجزء الأول، ص ٢٦٣.

(٢) ص ٢٦١.

(٣) كتابه «المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون»، القاهرة ١٩٧٢، ص ٣٦١. وانظر بحثي «مشاركة الأصول الثابتة».

مال قدمه له آخر فإنما يفعل ذلك على حساب ومسؤولية رب المال (كما في حالة المضاربة مثلاً) فإن هذا الأخير له الحق في الأرباح. وبالمقابل إذا تحولت المسؤولية من على عاتق رب المال إلى عاتق العامل، لأي سبب كان، فإن مجموع الربح يصبح من حق العامل، ورأس المال الذي كان مقدماً كحصة في الشركة يصبح قرضاً بلا فائدة. لأن المالك هو الذي يجب أن يضمن أخطار ملكيته. ففي حالة المضاربة فإن مقدم المال لا يحول إلى شريكه المدير أو العامل حرية التصرف أو ملكية رأس ماله، بل يحتفظ بها هو، ويحتفظ مع ذلك ضرورةً بالمسؤولية عن خطر خسارة رأس المال. وهو بهذه الصفة يشترك أو يحق له الاشتراك في الربح. هذه الحجة مستمدة من حديث رسول الله ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[1]. في حالة القرض، يحول المقرض حرية التصرف برأس المال المقرض إلى المقترض. ويصبح هذا الأخير مالكاً لرأس المال ومسؤولاً عنه. ويتعرض هو وحده إلى كل الأخطار التي تحيق برأس المال، ويلتزم برد مثيله في الاستحقاق. ويفقد المقرض كل حق في الأجر أو المكافأة على اعتبار أن الربا حرام، والربح يصبح من حق المقترض فقط.

هذه هي على العموم النظرية الحنفية في توزيع أرباح الشركة، وقد عرضها وتبناها عدد من المؤلفين ولا سيما المعاصرين منهم[2].

ب ـ نقد النظرية: يبدو لنا أن هذه النظرية كما هي معروضة تتطلب بعض اللمسات في التعديل. من البدهي أن العمل يمكن مكافأته بجزء من الربح. لكن ما نعتقد أنه موضع خلاف ونقاش بل رفض هو أن رأس المال والضمان لكل منهما على انفراد حق في الربح. لقد رأينا منذ قليل أن مسؤولية أخطار الملكية (الضمان) تقترن بالضرورة وعلى الدوام مع الملكية نفسها، فهما أي الملكية والضمان مرتبطان معاً، فالمال وضمانه يتعلقان دوماً

---

(١) رواه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث عائشة.

(٢) انظر مجلة الأحكام العدلية، مادة ١٣٤٧، والدكتور غريب الجمال، ص ٣٦٠، والدكتور الخياط ج ١، ص ١٥٣ وما بعد، والشيخ علي الخفيف في الشركات ٥٢ ـ ٥٥.

بالمالك. والمالك بهذه الصفة، أي بملكيته وضمانه، يستحق الربح في «المضاربة». وأما في حال القرض فالمقترض يصبح مالكاً للشيء المقترض، ويهلك على حسابه كيفما وقع الهلاك أو الخسارة. ولهذا يستولي على الربح كله. فإذن لا في حالة المضاربة ولا في حالة القرض يمكننا أن نتصور حقاً في الربح لرب مال لا يتحمل الخطر الذي قد يحل بماله، أو لمن يتحمل الخطر ولا يملك المال. وعلى هذا الأساس نرى أنه يمكن صياغة النظرية كما يلي: يوزع الربح على عنصرين: العمل ورأس المال المخاطر به، لا على ثلاثة عناصر. وبعبارة أخرى يستحق الربح بالعمل وبرأس المال المضمون. ذلك أن الملك يستتبع الضمان، أي أن مالك المال ضامن له.

نتيجة:

في ضوء هذه النظرية، وقد أوجزناها في شكلها الأخير، نكتشف الخطأ الذي وقع فيه بعض المؤلفين. زعموا أن مقدم المال له حق في الأرباح، لأنه قدم رأس مال. والحق أنه كان من الأحوط القول إن رب المال له حق في الربح لأنه قدم مالاً وتحمل خطر خسارته. هذا الخطأ نعتقد أنه وقع فيه الأستاذ **محمد باقر الصدر** في كتابه «اقتصادنا»، حيث قال في الصفحة ٥٥٩:

«وقد وقع الكثير في الخطأ تأثراً بالتفكير الرأسمالي المذهبي الذي يتجه إلى تفسير الربح وتبريره على أساس المخاطرة، فقالوا: إن الربح المسموح به لصاحب المال في عقد المضاربة يقوم على أساس المخاطرة نظرياً. لأن صاحب المال وإن كان لم ينفق عملاً، ولكنه تحمل أعباء المخاطرة وعرض نفسه للخسارة بدفعه المال إلى العامل ليتجر به، فكان على العامل أن يكافئه على مخاطرته بنسبة مئوية من الربح يتفقان عليها في عقد المضاربة. ولكن الحقيقة كما جلتها البحوث السابقة هي أن الربح الذي يحصل عليه المالك نتيجة لاتجار العامل بأمواله ليس قائماً على أساس المخاطرة. وإنما يستمد مبرره من ملكية صاحب المال للسلعة التي اتجر بها العامل».

على أنه إذا أردنا إيجاز النظام الحقوقي لرأس المال الأستهـلاكي نقول إن جالب هذا النوع من رأس المال له الحق في المساهمة بنتائج المشروع، ذلك لأنه قدم رأس مال وتحمل خطر أية خسارة يمكن أن تصيب هذا المال.

المبحث الرابع

مكافأة رأس المال الاستعمالي أو غير الاستهلاكي

أولاً ـ تعريف وتمييز (الإيجار)

نعني بهذا الاصطلاح « رأس المال غير الاستهلاكـــــــــــي «capital non consomptible» كل الوسائل المادية للإنتاج (الالات، التجهيزات، الأدوات، السيارات، الشاحنات، المباني... الخ). والتي هي قابلة للإيجار في الإسلام[1]. هذا الإيجار في الواقع يختص بالأشياء. أما إجارة الأعمال والخدمات (إجارة الأشخاص) فقد سبق دراستها.

في إجارة الأشياء، يلتزم أحد الطرفين بأن يمكن للآخر خلال مدة معينة من الانتفاع بالشيء مقابل ثمن معين. وبعبارة أخرى، الإيجار بيع، ولكنه بيع استعمال الشيء أو منفعته، لا بيع الشيء نفسه، إذ يتمتع المستأجر بالشيء دون أن يملكه. أما المالك المؤجر فيبقى محتفظاً بملكيته ولا يتنازل عنها للمستأجر. بل يحول إليه ويتنازل له عن حق الانتفاع فقط، هذا الانتفاع إنما يكون بعوض من حيث المبدأ، فإذا كان مجانياً (بلا عوض) فإنه يكتسب صفة العمل الخيري أو التبرع. والمالك المؤجر إذ يحتفظ بالملكية في عقد الإجارة يحتفظ أيضاً أو بالأحرى يلتزم ضرورة بمسؤولية وأخطار ملكيته، ولا يصبح المستأجر مسؤولاً إلا في حالة التعدي أو إساءة الاستعمال. فالـذي يبرر دفـع الأجـرة ويشرحـه ويفسره هـو

---

(١) نلاحظ أن الأرض (رأس المال العقاري) كانت موضـوعـاً لـدراسـة مستقلـة (راجـع الريـع العقاري).

الانتفاع الطبيعي الذي يؤدي الى استهلاك الشيء المؤجر من جهة، والذي يستتبع مسؤولية المؤجر من جهة أخرى، وليس الأمر كذلك في حالة القرض. فالقرض يتعلق كما رأينا بالأشياء الاستهلاكية التي تتلف بمجرد الاستعمال (كالنقود والأطعمة). وللمقترض وضع حقوقي مختلف عن وضع المستأجر، فهو يتحمل كل مسؤولية وكل خطر في سبيل رد مبلغ القرض كاملاً في الاستحقاق. وهذه المسؤولية كما قلنا إنما هي مرتبطة بالملكية التي تحولت إليه نتيجة عقد القرض، فالقرض إذن له طبيعة حقوقية مختلفة عن طبيعة الإجارة. فإذا أفلس المستأجر استرد المؤجر ماله المملوك له، وإذا أفلس المقترض لم يستطع المقرض استرداد القرض، بل يتقاسم قرضه مع سائر الدائنين قسمة غرماء. وعلاوة على ذلك، فإن المؤجر هو بائع، حسب تعبير فقهاء المسلمين. يمكنه ان يبيع أو يؤجر كما يريد، وهو عندما يبيع فإنما يبيع الشيء، وعندما يؤجر فإنما يبيع منفعة الشيء، وهو في كلا الحالين ينفذ مبادلة شيئين مختلفين (غير مثليين)، آلة أو استعمالها (منفعتها) مقابل نقود. وهذا التبادل (البيع) يغذي الأسواق وينشىء معاملات ونشاطات منتجة لا شك في فائدتها.

وأما القرض فهو مبادلة مال بمال مماثل. فلو أبحنا الربا أو الفائدة المسبقة لأدى ذلك الى دخول عائدات بدون عمل أو بعبارة أدق لسمحنا للعمل المتراكم، رأس المال، بأن ينمو بصورة مستقلة عن العمل المباشر الفوري. إن رأس المال المقرض لا يبلى ولا يهلك خلال مدة القرض، على الرغم من أن قيمته قد يصيبها النقص لأسباب لا يمكن ان يعتبر المقترض مسؤولاً عنها.

وأخيراً نوجز ما تقدم بقولنا إن **أجرة النقود** loyer de l'argent مفهوم خاطىء، إذ إن النقود لا تؤجر، فلا يمكن الانتفاع بها إلا باستهلاك عينها، ولا يمكن استهلاك عينها إلا بملكها. ومن مشروعية إيجار الأشياء غير الاستهلاكية وعدم مشروعية «إيجار» الأشياء الاستهلاكية ألا يمكن أن نستنبط حكمة بالغة ألا وهي إيجاد حوافز للعمل الإنساني؟ فمن كان عنده مال ويريد أن يستثمره يمكنه أن يشتري مثلاً وسائل إنتاج بغرض تأجيرها. وبهذا الشكل لن ندع له فرصة

للجوء الى عملية مربحة سهلة وغير منتجة، وهي إعطاء النقود مقابل النقود. ما نطلبه من الفرد هو أن يبذل جهداً شخصياً وأن يعمل وأن يساهم مساهمة فعالة وحقيقية في الحياة الاقتصادية.

ثانياً ـ هل المشاركة جائزة؟

بعد أن رأينا مشروعية إيجار الأشياء غير الاستهلاكية، سوف ندرس طبيعة أو نوع الأجرة التي يمكن ان تنجم عن عملية الإيجار. وإذا كان الإيجار الثابت موضع إجماع العلماء يبدو ان ليست هذه هي الحال فيما يختص بالشكل المتغير للإيجار. وبتعبير آخر هل نقبل في الشركة تقديم حصة من رأس المال غير الاستهلاكي؟

آ ـ وجهة نظر مؤلف مسلم، الصدر:

يرى محمد باقر الصدر ان الجواب على هذا السؤال بالنفي، كما أوضح في كتابه المعروف، اقتصادنا، وتبعه في ذلك بعض الباحثين، وبعد تلخيص وتبسيط وجهة نظر هذا المؤلف نستطيع القول إن رأس المال غير الاستهلاكي أو الوسائل المادية للإنتاج حسب تعبيره لها الحق في مكافأة أو أجر. لكن ليس لها الحق بالمشاركة في نتائج المشروع. ما السبب؟ يرد المؤلف على هذا السؤال بأنه في المشاركة لا بد من توافر أحد الشرطين التاليين:

١ ـ عمل مباشر يبذل في المشروع، من جانب عامل أو مدير مثلاً. ولقد رأينا أن العمل يسمح بالأجر أو بالمشاركة. والعمل المباشر لا يهمنا في هذا المقام باعتبار أننا نتكلم عن رأس المال أو عن العمل غير المباشر.

٢ ـ رأس مال: ماذا يقصد برأس المال؟ ما الصفة التي يجب أن تتوفر في رأس المال حتى يكون له الحق في المشاركة؟ ما رأس المال الذي يمكن تقديمه كحصة في الشركة؟ هل يمكن قبول أي رأس مال بما فيه وسائل الإنتاج؟ أم أن

هناك فئات محددة من رأس المال؟ يقول الأستاذ الصدر إن رأس المال الذي يمكن تقديمه حصة في الشركة، ويعطي الحق في المساهمة بالأرباح ليس هو النقود فقط، بل كل مال آخر باستثناء وسائل الإنتاج. فهو يرى أنها لا تقبل إلا الأجرة الثابتة.

فيمكن إقراضها (تأجيرها) مقابل أجر ثابت، لكن لا يمكن تقديمها حصة في شركة مقابل المساهمة بالأرباح. وهكذا فإن الصدر يميز بين الأنواع المختلفة لرأس المال تمييزاً نتساءل عن ضوابطه فيما بعد. فيحق للشريك برأيه أن يقدم أموالاً كالنقود والأشجار، والبذار كما هو الحال في العقود التي عرفها المسلمون تحت اسم المضاربة والمساقاة والمزارعة. لكن لا يحق لهذا الشريك ان يتقدم بوسيلة من وسائل الإنتاج كحصة في الشركة.

أما عن تبرير هذا التمييز فيجيب الصدر بأن وسائل الإنتاج المادية خلافاً للأموال الأخرى (كالبذور، والأشجار، والنقود)... لا تظهر في النتيجة وإنما تساعد عليها. وبعبارة أخرى، في حين ان البذور والأشجار تشترك في الاستغلال إلى حد أنها تتحول وتتطور، نجد أن وسائل الإنتاج تساعد على نتائج الاستغلال مع بقائها خارجة عن المادة المنتجة، فدورها إذن لا يتعدى دور المساعد.

ب - نقد نظرية الصدر:

هذا هو رأي الأستاذ الصدر في مؤلفه «اقتصادنا»[1]، وقد تبعه فيه آخرون، ويبدو أن وجهة النظر هذه تمثل المذهب الإمامي الذي يعتنقه الصدر، كما لا تختلف مع إمامي المذهبين، الشافعي والحنفي، فإما أن الربح يختص به مالك أو صاحب وسائل الإنتاج، والعامل يعطى أجره الثابت، أو أن الربح كله يعود على العامل ومالك وسائل الإنتاج يعطى أجرة وسائله.

نحن نعتقد أن وجهة نظر الصدر يصعب الدفاع عنها. حتى أن قارىء هذا

(١) ص ٥٥٣ وما بعد.

الموضوع في كتابه لا بد أن يلاحظ الصعوبة والغموض اللذين يكتنفان تحليله[1].

يعترف الصدر للعامل بامكانية مشاركته في الربح وينكر ذلك على وسائل الإنتاج، في حين ان كلاً من العمل البشري ووسائل الإنتاج المادية يساهم في الإنتاج بنسب معينة. فما نأخذه على الصدر هو أنه لم يستطع أن يبرر تبريراً علمياً عقلانياً خصوصية رفضه لوسائل الإنتاج حقها في المساهمة بالناتج. والتبرير الوحيد الذي قدمه المؤلف هو الاعتماد على نص ليس له في نظرنا القوة التشريعية. فهو نص مأخوذ لا من القرآن ولا من الحديث، بل من كلام أحد الفقهاء المسلمين المحققين، الحلّي، يقول هذا الفقيه:

« إن المالك لو دفع الى العامل آلة الصيد (الشبكة) بحصة الثلث مثلاً، فاصطاد العامل، لم يكن مضاربة، وكان الصيد للصائد الذي حازه، وليس لصاحب الآلة شيء منه، إنما على الصائد الأجرة لقاء انتفاعه بالآلة[2] ».

وغني عن البيان ان مثل هذا الكلام لا يمكن التسليم به كحقيقة مطلقة وأن نستنتج منه تحريم تقديم وسائل الإنتاج كحصة في شركة. فكل كلام يؤخذ منه ويرد إلا كلام المعصوم ﷺ.

وتجب الإشارة إلى أن المثال الذي يورده الصدر على لسان الحلي إنما يتعلق بشبكة صيد ربما تبدو قيمتها تافهة بالنسبة للإنتاج، أما وسائل الانتاج المعاصرة فهي ذات قيمة كبرى بالنسبة للإنتاج، وتستهلك قيمتها على عدة سنوات.

ونحن نميل إلى الأخذ برأي فقيه آخر هو ابن تيمية الذي يقول بجواز تقديم وسائل الإنتاج حصة في شركة، بل باستحبابه، يقول ابن تيمية[3].

---

(١) نستشعر أيضاً صعوبات مماثلة بل أشد في فهم ملاحق كتابيه « اقتصادنا » و « البنك اللاربوي ».

(٢) اقتصادنا، ص ٥٣٤، وانظر أيضاً ص ٥٥٦، ومجلة الأحكام العدلية المادة ١٣٤٣ - ١٣٤٤.

(٣) ذكره ابن القيم في اعلام الموقعين ٤ / ٢٠. وانظر بحثي « مشاركة الأصول الثابتة » لمزيد من التوسع في نقد الأستاذ الصدر.

« هذه المشاركات أحل من الإجارة، لأن المستأجر يدفع ماله وقد يحصل له مقصوده، وقد لا يحصل، فيفوز المؤجر بالمال والمستأجر على الخط (...) بخلاف المشاركة فإن الشريكين في الفوز وعدمه على السواء، إن رزق الله الفائدة كانت بينهما، وإن منعها استويا في الحرمان، وهذا غاية العدل، فلا تأتي الشريعة بحل الإجارة وتحريم هذه المشاركات ».

فكأنه يقول: إذا جاز الإيجار في شيء فجواز الشركة فيه أولى.

حصيلة المبحث المتعلق بمكافأة رأس المال غير الاستهلاكي

في الحقيقة إن الشركة تسمح، أكثر من الإجارة، لكل من الطرفين بمواجهة خطر الخسارة، الأمر الذي يفيد الطرف الضعيف، وهو العامل، وانسجاماً مع رأي ابن تيمية المتقدم يمكننا القول إنه طالما أننا نعترف لوسائل الإنتاج المادية بإمكان تأجيرها لقاء أجر ثابت، فمن باب أولى أن نعترف لها أيضاً بامكانية تقديمها حصة في شركة ومساهمتها في الأرباح.

إن كل ما يشترطه بعض الأئمة مثل ابن حنبل وابن قدامة ومالك والأوزاعي[1]. في المال المقدم حصة في شركة هو إمكان تقويمه بالنقد فقط. وهذا منطقي تماماً لأن الشريك قد يتقدم بآلاته كحصة في الشركة، ولما كان لهذه الآلات قيمة بتاريخ تقديمها، ولا ترى الشركة مانعاً من قبولها، بل يمكن أن تكون بحاجة ماسة لها، فما الذي يمنع من اعتبارها كالنقود مثلاً؟ على أن المقصود ههنا أن تقدم الآلات أو وسائل الإنتاج حصة في الشركة، على أن تبقى ملكاً لصاحبها، وذلك كإجارة إلا أن أجرتها تكون في شكل حصة من الأرباح بدل أجر مقطوع. أما لو قومت هذه الآلات أو الوسائل، وانتقلت ملكيتها الى الشركة فإنها تصبح حصة نقدية

---

(١) انظر عبد العزيز الخياط، ج ١، ص ١٣٩ وما بعد.

خلاصة الفصل المتعلق بمكافأة رؤوس الأموال

نوجز هذا الفصل بقولنا إنه لكي يكون هناك حق في مكافأة ما لا بد من أن يكون هناك عمل مباشر فوري أو غير مباشر متراكم ومخزون، ومن ثم فإن المفاوضة والاتفاق وقوانين السوق هي التي تحدد منفعة العمل وتحكم على مستوى مكافأته وأجره.

ونقول إنه لكل شكل من أشكال رأس المال يوجد عائد مناسب لطبيعته. وقد ميزنا الأشكال المختلفة لرأس المال، وفصلنا القول في العائد المناسب لكل شكل:



الفصل الرابع

مكانة المذهب الإسلامي
بالنسبة للنظريّات الغربيّة في الفائدة

« إذا ما استيقظت روح النقد مرة فلا تهدأ
إلا بحلّ يلي أدق متطلبات العلم »
بوهم بافرك [1]

المبحث الأول

عموميات انتقادية حول النظريات الغربية

بعد دراسة النظرية الإسلامية حول تحريم الفائدة واستبدال المشاركة بها، من الملائـم أن نستعرض النظريات الغربية للفائـدة، لفـائـدتها وإن كـانـت في غير الموضع الذي أرادها أصحابها فيه.

ونبادر الى القول بأنه مع كل الجهود التي بذلت لشرح نظرية الفائدة وتحليلها وتجاوزها وتشذيبها، فقد بقيت وستبقى موضوعاً لمناقشات عـديـدة، حـامـيـة، ومتناقضة أحياناً.

هذه النظريات، وهي تارة خاطئة، وتارة غير كافية، جهدت في البداية في أن تجعل اقتطاع الفائدة على رأس المال المقرض، صالحاً ومفيداً وملائماً ومشروعاً، ثم اجتهدت في شرح ظاهرة الفائدة شرحاً تصبح معه قابلة للقياس الكمي. وأصبح

(١) المرجع المذكور سابقاً، ج ٢، ص ٢٨٤.

تحديد مستوى معدلها يشغل المنظرين أكثر من شرعية المبدأ ذاته.

ولسوء الحظ، فإن هذه النظريات ارتكبت بعض الأخطاء، فتارة خلطت الكراء بالفائدة وتارة الربح بالفائدة، وأحياناً لم تفرق بين الضروب المختلفة لرأس المال: رأس مال عيني، رأس مال نقدي، رأس مال عقاري، رأس مال ـ قرض (رأس مال مثلي قابل للاستهلاك)، رأس مال ـ إيجار (رأس مال غير مثلي أو قيمي وغير قابل للاستهلاك)، علماً بأن هذا التمييز كان ضرورياً لإيجاد عوض يناسب طبيعة كل مظهر أو شكل من رأس المال.

ولشرح هذا الاتجاه، نذكر الفكرة التي أتى على شرحها **بول ساملسون** Paul SAMUELSON. فيما يخص مكونات الدخل القومي، فيرى أن هذا الدخل يتشكل من الأجور، والريوع، والفوائد، أو بكلام أكثر اختصاراً من دخول العمل ودخول السلع.

والحقيقة أن ساملسون، من وجهة نظره الرأسمالية، يشبه مجموع دخول السلع بالفوائد، وذلك للسبب التالي: إذا كان لدينا عامل معين من عوامل الإنتاج (أرض، عدد، أدوات.. الخ) يولّد ريعاً (إيجاراً دورياً) فإن هذه الإيجارات الدورية يمكن تشبيهها بالفوائد. ومن هذه الناحية يمكننا أن نعتبر الدخل القومي مؤلفاً من الأجور (أجور العمال) والفوائد (على اعتبارها تشمل الإيجارات). ويذهب ساملسون إلى أبعد من ذلك فيقول:

«لو كان بإمكاننا قانوناً ان نشتري ونبيع كائنات إنسانية وأجورهم المستقبلة، لأمكن أيضاً رسملة هذه الأجور (إيجاد القيمة الحالية لها)»[1].

---

(١) القيمة الحالية لدخل دوري، عدد دفعاته «ن» يساوي عدد الدفعات المقدرة بحسب عمر العامل.

وذلك حسب القانون التالي: $ق_{ح} = ك \frac{1-(1+ع)^{-ن}}{ع}$

حيث $ق_{ح}$: القيمة الحالية، ك: مقدار الدفعة الدورية، ن: عدد الدفعات، ع: معدل الفائدة.

وعلى هذا الأساس، فإن الدخل القومي كله يمكن وصفه بـ « الفائدة » (أي يتألف من الفوائد فقط)[1].

وتلك بلا شك مبالغة مذهبية (مبالغة رأسمالية) تدفع صاحبها إلى هدم كل الحدود التي توجد بين أجلى وأوضح المفاهيم الحقوقية. ومن جهة أخرى نقول إنه غني عن البيان ان هذه المزاودات الفكرية (هذه الآراء) لا يمكن أن تكون، في أسوأ الاحتمالات، مقبولة إلا بعد افتراض شرعية مبدأ الفائدة.

المبحث الثاني

المبررات الحقيقية والتعليلات الكامنة وراء النظريات الغربية

من يقرأ بإمعان تاريخ نظريات الفائدة يلاحظ أن النقاش يتركز حول مسلمات أساسية أو افتراضات مسبقة، وأن هذا النقاش إنما يعبر عن مجادلات ذات طابع مذهبي. فما كاد مبدأ الفائدة يباح، حتى لم يعد يكتفي أنصارها بالنظر إلى رأس المال كعنصر مشتق أو ثانوي[2] وإلى العمل كعنصر أساسي في الإنتاج. بل أرادوا اعتباره عنصراً مستقلاً ليس على نفس مستوى عنصر العمل، بل أعلى منه، وعلى هذا الأساس شرعوا يطرحون مشكلة معرفة ما إذا كانت الفائدة قضية توزيع أم قضية إنتاج أم قضية قيمة، هل هي دخل أم هي ثمن، هل هي مشاركة أم تعويض؟ والحق انهم كانوا يرمون دوماً إلى تكريس وتوطيد سلطة رأس المال. أليس هذا هو معنى وجوهر النظام الرأسمالي نفسه؟!

إن النظريات الغربية للفائدة لم تعد تهتم بشرعية الفائدة، وإنما بشرح وتفسير معدل الفائدة، ومسألة تحديده وقياسه. أما نحن فما يهمنا في بحثنا بخاصة إنما هو شرعية الفائدة نفسها.

---

(١) « الاقتصاد »، آرمان كولان، السلسلة الجامعية، باريس، ١٩٦٦، ج٢، ص ٧٣٦.

(٢) كما عبر فولدا Fulda ، انظر بوهم بافرك ص ١٠٦ من الجزء الأول.

المبحث الثالث

اللبس الرئيسي في النظريات الغربية

إن النظريات التي تدعي أنها بررت الفائدة، لم تبرر في الواقع إلا أجراً ما لرأس المـال في حين ان هذا الأجر يمكن أن يكون فائدة ثابتة أو مشاركة بدخل احتمالي، وفي رأينا أن نظريات الفائدة لم تبرر الفائدة كشكل من أشكال الأجر والمكافأة. إنما استطاعت أن تبرر أجراً ما. وهذا الأجر في نظرنا لا يمكن ان يكون أجراً آخر سوى المشاركة [1].

لقد ميز **آدم سميث** (١٧٢٣ - ١٧٩٠م) بوضوح بين ربح رأس المال وفائدة رأس المال، وحاول في الوقت نفسه أن يبرر فائدة رأس المال. إنه يرى أن رأس المال المستثمر لا بد من أن يغل ربحاً لمالكه، وأن معدل الربح، أي نسبة الربح إلى رأس المال المستثمر. إنما يكون في العادة أعلى من معدل الفائدة. وأن الفرق بين هذين المعدلين، معدل الربح ومعدل الفائدة، إنما يمثل نوعاً من علاوة التأمين أو قسط التأمين الذي يدفعه المقرض بقصد الحصول على دخل ثابت مؤكد لا على دخل احتمالي كالذي يتحقق في مجال الأعمال. يقول سميث:

« إن رأس المال إنما هو على مسؤولية المقترض، أي يتحمل مخاطره، هذا المقترض يمكن في هذه الحالة أن يعتبر المؤمِّن لمن أقرض » [2].

أي أن المقترض يؤمن المقرض بتعهده بدفع دخل ثابت، هو الفائدة، مقابل تنازل المقرض عن جزء من دخل رأس مال القرض يعادل الفرق بين معدلي الربح والفائدة.

---

(١) هذه نتيجة لم نسبق إليها، وهي من جهة تعتبر هدماً لنظريات الفائدة من حيث أهداف أصحابها، وتعتبر من جهة أخرى خدمة للنظرية الإسلامية من حيث النتائج الحقيقية التي توصلت إليها تلك النظريات، فتأمل.

(٢) ذكره هنري دونيس، ص ٢٠٣، وقارن مصادر الحق للسنهوري ٣ / ١٩٧.

هذا ما قاله آدم سميث، لكن يبقى على آدم سميث نفسه أن يبرهن على شرعية هذا النوع من التأمين، حيث المؤمِّن (المقترض) يدفع إلى المؤمّن له (المقرض) مبلغ التأمين: الفائدة. أما القول بأن المؤمّن له (أو المقرض) يدفع إلى المؤمِّن (أو المقترض) القسط في صورة انخفاض في ربحه، فهذا قليل الإقناع، لأنه يبقى ما هو أساسي، ألا وهو البرهان على أن معدل الربح سوف يكون أعلى بالتأكيد من معدل الفائدة، وكذلك البرهان على مشروعية انقلاب الأجر الذي يتألف من حصة في الربح المحتمل إلى أجر ثابت وأكيد. وهنا في رأينا أساس المشكلة.

المبحث الرابع

عرض موجز للنظريات الغربية

في ضوء الأبحاث المتعلقة بالجزأين الأخيرين من هذا العمل، سوف نحاول أن نستعرض بإيجاز، لضيق المجال، النظريات الخاصة بالفائدة والنواقص التي يمكن أن نستخلصها منها.

في نظريات الفائدة نجد نظريات حقيقية، وأخرى نقدية، وثالثة مركبة.

أولاً ـ النظريات الحقيقية Théories réelles :

النظريات الحقيقية[1] هي النظريات التي تأخذ بالاعتبار رأس المال الطبيعي فقط (أو رأس المال العيني) capital en nature (capital réel) وهي تفترض أن النقد حيادي neutre (غشاء أو حجاب voile) أو غير موجود. وهكذا فإن الكلاسيكيين (سميث، سينيور Senior، كورسيل ـ سونوي Courcelle-Seneuil، ساي Say، الخ). والكلاسيكيين الجدد (بوهم بافرك، فيشر، كاسيل Cassel،

(١) للكلاسيكيين والنيوكلاسيكيين (التقليديين والتقليديين الجدد) مثل بوهم بافرك، أ. مارشال، ارفينغ فيشر، ف. هايك، الخ.

مارشال Marshall ، الخ) لم يروا في الفائدة إلا ثمناً للادخار. فالمقرض يتقاضى تعويضاً عن « التضحية » sacrifice التي بذلها بادخاره. وعلى المقترض أن يدفع له هذا الثمن، لأن ادخار الغير أصبح ملكاً له، أو رأسماله. وفي ظل هذه النظريات يكون تفضيل الزمن Préférence de temps وإنتاجية رأس المال Productivité du capital هما العاملين الحاسمين للفائدة التي هي ظاهرة حقيقية Phénomène réel (أي غير نقدية، بل سلعية).

ثانياً ـ النظريات النقدية Théories monétaires :

آ ـ تعريف:

وبالمقابل فإن النظريات النقدية (نظريات الميركانتيليين والكينزيين) هي النظريات التي تأخذ بالاعتبار فقط العوامل النقدية. وفي ظلها يلعب النقد والائتمان الدور الحاسم في تحديد معدل الفائدة. وهكذا فإن السويديين (فيكسيل Wicksell ، ميردال Myrdal ، الخ) والكينزيين (كينز، روبنسون، هيكس، الخ) يرون أن الفائدة إنما هي ثمن النقد. وأن اجتماع عرض النقد وطلبه هو الذي يحدد معدلات الفائدة. وهي الثمن الذي « يتصالح » بموجبه « تفضيل السيولة » Préférence pour la liquidité و« كمية النقد » Quantité de monnaie . فالفائدة إذن هي ظاهرة نقدية Phénomène monétaire .

يرى النقديون Monétaristes أن وفرة النقد تتعاكس أو تتعارض مع الطابع الربوي لمعدلات الفائدة، وأن دواء الربا يكمن في حذف الندرة النقدية[1] .

---

(١) يرى كينز أن المنظم لا يتخذ قراره باستثمار المدخرات السائلة (الجاهزة) إلا إذا كان **معدل الفائدة** الذي يدفعه لقاء حصوله على هذا المال الجاهز أقل من **معدل الربح** الذي يأمل الحصول عليه نتيجة هذه التثميرات.

ويتحدد معدل الفائدة عند كينز بعاملين:

- **تفضيل السيولة؛**

=

أمام هذه النظريات لا بد لنا من أن نلفت النظر إلى أن صغار المدخرين يجب أن يحذروا من هذه الوفرة النقدية، لأنها تمتص فوائدهم وأحياناً رؤوس أموالهم. وتزيد أرباح رجال الأعمال (المنظمين) والمشروعات. ولهذا فإن أسلوب المشاركة يوفق بين مصالح الطرفين، مصالح كل من المدخرين وأصحاب الأعمال.

وبما أن مقرضي الأموال غير قادرين على تكوين كتلة أو مجموعة سياسية - اقتصادية، فلا يمكن أن تكون لهم إلا ردود فعل سلبية وغير فعالة. وفي حين أن

= - وكمية النقد المتداول.

والفائدة في نظر كينز ليست ثمن الادخار، ذلك أن نسبة الادخار ترتبط مباشرة بكمية الدخل لا بمعدل الفائدة. فنحن لا ندخر إلا بعد سدّ احتياجاتنا الاستهلاكية، فالادخار هو الراسب (المتبقي) بعد الاستهلاك، وهو يزداد كلما زاد الدخل.

وعندما يدفع المنظم الفائدة إلى المدخرين فإنما يفعل ذلك لترغيبهم بالتحلل من نزعتهم إلى «تفضيل السيولة» (تفضيل المال النقدي الجاهز أي الناضّ بلغة الفقه). فالفائدة ليست إلا ثمن التخلي عن السيولة النقدية التي توفر لصاحبها ميزات متعددة. فمن يملكها يمكنه أن يختار الزمان أو المكان الذي يستثمر فيه هذا المال، فقد ينتهز فرصة انخفاض أسعار الأسهم فيشتري بعضها على أمل الربح عندما تعود الأسعار للارتفاع. ولو كان رأس ماله مجمداً في مصنع أو متجر أو عقار لفاتته الفرصة. ولقد جمع كينز أسباب تفضيل السيولة في ثلاثة:

- دافع القيام بصفقات تجارية سريعة Transaction؛
- دافع الحيطة أو الحذر Précaution؛
- دافع المضاربة Spéculation.

هذا ما يتعلق بعامل تفضيل السيولة، أما العامل الثاني الذي يحدد معدل الفائدة عند كينز فهو **كمية النقد المتداول**. فحينما تزداد هذه الكمية تزداد معها السيولة في السوق، مما يؤثر على معدل الفائدة في اتجاه الانخفاض، وبعبارة أخرى كلما كثر عرض النقد الجاهز **انخفض معدل الفائدة**.

ولهذا كان كينز يهاجم نظام الأساس الذهبي في إصدار النقد، حيث يتم الربط بين كمية النقد المصدر وكمية **التغطية الذهبية** له. ويريد كينز ترك المجال لإصدار كمية كبيرة من النقد عندما يكون الاقتصاد في حالة **تشغيل ناقص** sous-emploi فذلك يساعد في رأيه على التثمير الذي يؤثر بدوره على مستوى التشغيل (الاستخدام) ومستوى الدخل العام.

مصالح المنظمين (المستحدِثين) تدفعهم لزيادة الأسعار، نجد أن مصالح المقرضين أو الممولين يجب أن تدفعهم إلى الحفاظ على الثبات النقدي Stabilité monétaire.

وفي مواجهة السياسات النقدية الحكومية، نرى أن مقرضي المال لآجال طويلة، باعتبار أن ليس لهم ردود فعل إيجابية، يكتفون بما يمكنهم من ردود فعل تكيفية. فيزيدون أو ينقصون جلب أموالهم إلى سوق القروض المالية، تبعاً لهذه السياسات، ومن ثَمَّ «يخلقون» سلسلة من عمليات إعادة التوازن قابلة للنجاح والفشل، بدلاً من تحقيق توازن عفوي (طبيعي)، بطريق المشاركة مثلاً.

هذه الطريقة، المشاركة، أكثر تحريضاً على الاستثمار. ولقد برهن كينز على أن الميل للاستثمار incitation à investir إنما هو تابع للعلاقة بين الفعالية الحدية (أو الهامشية) efficacité marginale لرأس المال، وبين معدل الفائدة. فعندما يكون معدل الفائدة أقل من الفعالية الحدية لرأس المال، فإن المنظِّم يستفيد من مشروعاته التي يقدم عليها. إلا أن المشكلة هي أن «الإنتاجية الحدية المقدرة لرأس المال يندر تحديدها بثقة واطمئنان»[1]، في حين أن الفائدة لا بد من أن تحدد مسبقاً.

ب - لبس لا بد من إزالته:

يجب ملاحظة أن نظرية الإسلام لا يمكن تصنيفها فيما سماه بعض المؤلفين خطأً «النقدانية الكنسية» Monétarisme canoniste. فالفائدة في الإسلام لا تشكل في رأينا مشكلة نقدية فقط، بل هي أيضاً وعلى الخصوص مشكلة حقيقية réel. فالفائدة ترتبط في الواقع بمفهوم القرض، وهي الزيادة لصالح المقرض في تبادل شيئين مثليين.

(١) هذه الجملة مستعارة من فرانسوا بيرو. ذكرها «يو» ص ٣٤٢.

المبحث الخامس

تصنيف النظريات الغربية من حيث شرعية الفائدة

بعد هذه المقدمة التي قدرنا أنها مهمة، سوف نتفحص، بالنسبة للمفهوم الإسلامي، النظريات الغربية معروضة ومجمعة تبعاً لمتطلبات بحثنا.

ونميز هنا مجتموعتين من النظريات: النظـريـات الخاطئـة، والنظـريـات غير الكافية. تحت النظريات الخاطئة تظهر نظريات المخاطر، ونظرية التثمير، ونظرية الزمن.

أما فيما يتعلق بالنظريات غير الكافية، فسوف نصنفها من وجهة نظر المقرض، ثم من وجهة نظر المقترض. ونقول «غير كافية» لأنها نجحت في تبرير أجر لرأس المال المقرض للإنتاج دون أن تنجح في تبرير الفائدة كشكل معين من أشكال الأجر.

أولاً ـ النظريات الخاطئة:

آ ـ نظرية المخاطر Théorie de Risques :

كثير من المؤلفين دعموا الرأي القائل بأن الفائدة لا تشكل إلا تعويضاً عن مخاطر متنوعة يتعرض لها الدائن.

ومن البدهي في رأينا أن الخطر لا يمكن تغطيته بمعدل فائدة. فالضمانات الشخصية sûretés personnelles والمادية matérielles هي الطريق الوحيد والمشروع لمواجهة مثل هذه الأخطار.

وعلاوة على ذلك، فإن هذه النظرية تقتصر على أن تلح على الأخطار التي يتعرض لها المقرض. أما الخطر الذي يتعرض له المقترض، الذي يترتب عليه أن يرد في الاستحقاق رأس مال القرض، فإن هذه النظرية لا تتعرض لذلك وتبقى

ساهية عنه غير ملتفتة إليه. وفي رأينا، لئن أمكن تغطية الخطر الذي يتعرض له المقرض بضمانات يقدمها المقترض فإن الخطر الذي يتعرض له هذا الأخير، وهو احتمال خسارة وضياع رأس المال الذي اقترضه لا يمكن تغطيته تغطية ملائمة إلا بمجانية القرض.

وأخيراً فإن هذه النظرية تريد أن يكون معدل الفائدة محدداً على مستوى الأخطار والحاجات. وبتعبير آخر، تريد أن تجسد معنى القاعدة التي تقول: « لا إقراض إلا للأغنياء ».

ب - نظرية التثمير Théorie de la fructification :

ينطلق تورغو Turgot من هذه الحقيقة، حقيقة إنتاجية الطبيعة. هذه الإنتاجية تمكننا من أن نفهم لماذا يحصل مالك الأرض على أجر الأرض، وهو دخل ثابت يحصل عليه بدون عمل وبدون مخاطرة. ذلك لأنه عندما يقدم الأرض إلى المزارع، إنما يتنازل له عن ملكية شيء منتج. وعليه فإن الذي يملك رأس مال يريد أن يقرضه، لو لم يحصل على فائدة، لكان من الأصلح له أن يشتري قطعة من الأرض تؤمن له « ريعاً » بدون عمل ولا مخاطرة أيضاً.

من السهل أن نرى أن مثل هذه المحاكمة تستند على « حلقة مفرغة » (دَوْر) cercle vicieux لأنه يبقى على أصحابها أن يشرحوا لنا لماذا تنتج قطعة الأرض ريعاً أو كراءاً؟ فإذا كان كلا الريعين، ريع الأرض وريع القرض محرماً، أصبحت هذه النظرية غير ذات قيمة.

ثانياً ـ النظريات غير الكافية:

آ ـ من وجهة نظر المقرض:

١ ـ نظريات العمل Théories du Travail :

يقدم كورسيل ـ سونوي Courcelle-Seneuil[١] فائدة رأس المال المقرض على أنها أجر عمل (أو جهد) الادخار. ويشبه أصحاب رؤوس الأموال المقرضين بالعمال. ومن ثم يرى أن هذا العمل (أو هذه التضحية) المرتبط بالصيام (الامتناع) أو بالانتظار يجب أن يكافأ أو يثاب بـ « فائدة ». وحيث أن هذه الفائدة تندمج في مصاريف الإنتاج، فيجب أن تعوض تعويضاً خاصاً بها في أثمان السلع، على مقتضى القوانين القائلة بأن الكلفة تحدد عموماً أثمان السلع. فهو يرى إذن أن الأعباء المالية أو الفائدة إنما هي جزء من تكاليف الإنتاج أو المنتجات، ومن ثم تؤثر على أسعار السلع والخدمات.

ولئن كان هذا أمراً واقعاً ومشاهداً، إلا أننا نرى أنه عند مكافأة القوى المنتجة (عوامل الإنتاج) لا يمكن أن نضع على قدم المساواة وفي صعيد واحد كلا العاملين: رأس المال والعمل. إذ من الضروري والمهم الحفاظ على التوازن الاجتماعي بين مالكي العنصر الجامد facteur inerte أعني أصحاب رؤوس الأموال ومالكي العنصر الحي facteur animé، أعني العمال.

ومن جهة أخرى يجب الانتباه إلى أن قيمة المنتج الكلي لا تتوزع بين عناصر الإنتاج حسب نسب محددة وفقاً لمساهمة كل عنصر في تكوين المنتج الكلي، ولكن حسب قوانين أخرى، ألا وهي علاقات أو نسب النفوذ الاجتماعي لكل عنصر من العناصر، أي لكل مالك من ملاك العناصر المختلفة.

---

(١) انظر « ريو » Llau، في المرجع السابق الذكر، ص ٢٠.

٢ - نظرية الزمن Théorie du temps :

يرى بعض المؤلفين[١] أن معدل الفائدة ليس إلا « أجر الزمن ». وظن بعض خصومها أن ما يباع ويشترى في سوق رأس المال المقرض ليس إلا الزمن.

من البدهي أن الزمن إنما هو مفهوم حيادي. فلا هو خدمة ولا هو عمل ولا هو رأس مال قابل للبيع، إذ إنه لا يشكل سلعة اقتصادية. فهو في حد ذاته طيّبة (أي سلعة) مشاعة ومجانية، كما كان يقول القديس توما. فلما لم يكن مستغلاً ومستثمراً فليس له أية قيمة. الزمن بالنسبة للإنسان إنما هو فرصة يعطيها الله سبحانه وتعالى لهذا الإنسان. إذا ما استغل بالعمل والإنتاج الإيجابيين يكون ذا منفعة عظيمة للفرد والمجتمع. فلا يمكن أن يكون الزمن عامل إنتاج إذن، لكن استغلاله، أو بكلمة أخرى العمل المرتبط بالزمن، هو الذي يشكل عامل إنتاج. وبيع الزمن إنما هو خديعة (أو غرر)، مثله في ذلك مثل بيع سمكة في الماء، أو عصفور في الهواء، أو نجم في السماء. وكما لو أجّر أحد الأشخاص زمنه إلى آخر، فلما طلب إليه هذا عملاً، قال له: « لقد أجرتك زمني ولم أؤجرك عملي وخدماتي »!. لو كان للزمن ثمن، لكان العاطلون أغنى الناس! فليست المسألة مسألة زمن، ولكن مسألة استعمال هذا الزمن وبذل الجهد النافع فيه.

غير أن مقصود النظرية ليست كما زعم خصومها أو أرادوا، بل هو أجر زمن مبلغ القرض، فهو زمن مرتبط بمبلغ، لا زمن مجرد. والتعبير عن النظرية بـ « أجر الزمن » هو من قبيل الاختصار.

وإن نظرية الزمن فسحت المجال لنظريات أخرى أكثر دقة، مثل نظرية الانتظار، ونظرية الصيام (الامتناع)، ونظرية تفضيل الزمن، ونظرية مشقة الصبر Impatience.

---

(١) من أمثال م. بودان في كتابه « الاقتصاد السياسي »، المكتبة العامة للحقوق، باريس، ١٩٤٤، ص ١٧٥؛ وكذلك هيكس (انظر بار، المرجع السابق الذكر، ص ٢١٣، ج ٢).

ولا نجادل في أن استعمال رأس المال من قبل المقترض يرتبط طبعاً ببعض الانتظار من جانب المالك مقرض رأس المال، لأن الادخار يظهر كاستهلاك مؤجل.

٣ ـ نظرية الصيام أو الامتناع Théorie de l'Abstinence :

وقد طورها بخاصة كل من سينيور Senior وباستيا Bastiat ومارشال Marashall . ويمكننا أن نضع تحت هذه الفئة نظريات **التضحية** (وصاحبها لاندري Landry) **والتقتير** Parcimonie لسميث Smith . وبموجب هذه النظريات، كل ادخار يتطلب تضحية، وهذه التضحية لا يمكن أن تحصل ما لم يكن هناك تعويض عنها، في صورة أداء فائض أو زيادة. والواقع أنه مر معنا كيف أن الادخار يمكن أن يبقى ويستمر، حتى لو كانت الفائدة صفراً أو سالبة.

حسب نظرية الصيام، يتوقف عرض رأس المال على « صيام » المستهلكين الذين يدخرون جزءاً من مواردهم، لكي يساعدوا على إنتاج السلع الرأسمالية.

يسخر **لاسال** Lassale ممن أصبحوا « تائبين » من أصحاب رؤوس الأموال المدخرين. يقول في سخرية :

« فائدة رأس المال هي **مكافأة الحرمان!** كلام عجيب! كلام يعدل وزنه ذهباً! إن أصحاب الملايين من الأوروبيين، الزهاد، التائبين الهندوس، النساك الواقفين على ساق واحدة، في أعلى عمودهم، أذرعهم ممدودة، وأجسامهم منحنية، وسحناتهم شاحبة، يمدون إلى الشعب قصعاتهم ليجمعوا مكافأة حرمانهم! في وسط هؤلاء وعلى رأس كل التائبين، تائب التائبين: شركة محلات روتشيلد »[١].

في الواقع إن تجميع أو تكوين رؤوس الأموال إنما هو عمل الناس الأغنياء

---

(١) ذكره م. آليه، ج ١، ص ١٠٢.

الذي لا يخضعون بالتأكيد إلى « صيام »، بمعنى الحرمان. فمن الأصح إذن أن نفهم هذه التضحية كمجرد تأجيل للتمتع أو الانتفاع في صورة « انتظار ».

ولهذا السبب فضّل **أ. مارشال** A. Marshall أن يتكلم عن **« الانتظار »** Waiting بدلاً من الكلام عن « الصيام » abstinence. والانتظار هو عملية الامتناع عن التصرف بالسلع خلال زمن ما. فامتناع البعض (وهم المدخرون) يجعل من الممكن للآخرين (وهم المستحدثون أو المنظمون أو القائمون بالمشروعات) الاستثمار الرأسمالي لهذا الادخار المستخلص. وهكذا من أجل استخدام الطرق غير المباشرة (الدائرية) في الإنتاج Procès détournés de production[1] لا بد من تأجيل بعض النفقات الاستهلاكية إلى زمن تال، أي لا بد من « الانتظار ». وعلى هذا الأساس فإن معدل الفائدة ليس إلا المكافأة الضرورية لهذا الانتظار.

إن هذا الرأي الذي عبر عنه مارشال ليس في الحقيقة إلا نظرية الصيام نفسها، بعد أن صاغها بمزيد من العناية والتحسين، من حيث التعابير والمصطلحات المستخدمة. أما من حيث فكرتها الرئيسية فإنها تتلاءم كلية مع فكرة سينيور، وهي التأخير في التمتع بالسلع، والمقترن بتوظيف رؤوس الأموال. إن تغيير التعبير لا يغير كثيراً من حقيقة النظرية.

٤ - نظرية الآجيو (الحسم) Théorie de lágio أو بخس المستقبل dépréciation du futur أو تفضيل الزمن préférence de Temps

طوّر هذه النظرية واحد من أكبر مفكري علم الاقتصاد في القرن التاسع عشر: فون بوهم بافرك E. Von Bohm - Bawerk يرى هذا الرجل أن معدل الفائدة يجد تفسيره وتبريره في فرق القيمة (الآجيو) لصالح السلع الحاضرة، عندما يتم

(١) المقصود هو الطرق التي تلجأ إلى إنتاج الآلات ثم استخدامها في إنتاج السلع roundabout method of production.

تبادلها مع سلع مستقبلة، لها نفس النوع والكم. هذه الحجة كأن المثل الفرنسي المشهور يعبر عنها: «واحد باليد ولا اثنان بالوعد» «Un tiens vaut mieux que deux tu l'auras» أو شبيهه العربي «عصفور باليد ولا عشرة على الشجرة».

«نفضل دوماً أن نملك اليوم ١٠٠ فرنك أو ١٠٠ كنتال من القمح على أن نملكها بعد سنة، ونفضل ان نملكها بعد سنة على أن نملكها بعد سنتين أو ثلاث سنوات أو عشر أو مائة سنة»[١].

هذا هو تأثير الزمن على تقدير قيمة السلع، وبعبارة أخرى يرى بافرك أن «القرض هو مبادلة حقيقية للسلع الحاضرة مقابل سلع مستقبلة». وأن للسلع الحاضرة قيمة أعلى من قيمة السلع المستقبلة من نفس النوع وبكمية متساوية[٢]. والنتيجة والقاعدة العامة هي أن كمية محددة من السلع الحاضرة لا يمكن أن يتم الحصول عليها إلا بكمية أكبر من السلع المستقبلة. فالسلع الحاضرة يتولد عنها مصروفات مبادلة، آجيو، عندما يتم دفعها أو سدادها بسلع مستقبلة، هذا الآجيو هو «الفائدة».

ونلاحظ هنا ان الزمن ليس هو الذي يعطي للسلع قيمتها، ولكنها الحاجة، أو بتعبير أدق العلاقة بين الموارد والحاجات. وعلاوة على ذلك فإن هذه العلاقة بالنسبة للمقرض يفترض أنها مختلفة تماماً عن مثيلتها بالنسبة للمقترض. وفي حين ان مبلغ القرض يمثل فائضاً للمقرض. فإنه يمثل حاجة للمدين المقترض ملحة بدرجة أو بأخرى. فأي هذين الوضعين، وضع المقرض أم وضع المقترض، يجب أخذه بالاعتبار عند تحديد أهمية فرق القيمة بين الحاضر والمستقبل؟

---

(١) بوهم بافرك. ذكره يو في المرجع السابق الذكر، ص ٣٢.

(٢) لقد عرف فقهاؤنا هذه النظرية، جاء في البدائع للكاساني ٧ / ٣١١٥: «لا مساواة بين النقد والنسيئة، لأن العَين خير من الدَّين، والمعجل أكثر قيمة من المؤجل»، ولكنهم طبقوا هذه النظرية في البيوع بإمكان زيادة الثمن في مقابل الأجل، وفي القروض بالثواب عند الله فقط. لمزيد من التفصيل، راجع بحثي «الربا والحسم الزمني».

إن رجلاً شبعاناً أو مريضاً في الحمية لا يهتم كثيراً بوجبة طعام حاضرة تقدم إليه. إنه يفضل دعوة الى العشاء في اليوم الذي يستطيع فيه أن يأكل. لهذا فإن تحليل بوهم بافرك لا يشكل تبريراً كافياً لفائدة القرض. بل يمكن النظر إليه على العكس أنه نتيجة. إن قيمة السلع في القرض لا تستمد من كونها حاضرة أو مستقبلة، بل من الحاجة إليها.

٥ - **نظريات جاهزية النقد** Théories de la disponibilité de la monnaie أو تفضيل السيولة la préférence pour la liquidité :

وهذا يعني رغبة العناصر (القوي) الاقتصادية الفاعلة sujets économiques بالاحتفاظ في حوزتهم[١] بالنقد الذي يمكنهم استعماله في كل مناسبة ودون أي تمهل أو انتظار. وبمعنى آخر، إن هذه النظريات تقول بأن قبض دخل نقدي دون إبطاء أو تأخير، في الحال، إنما يشكل منفعة اقتصادية. أي إن التعجيل خير من التأجيل، وليس هذا بفضل نزعة نفسية في الفطرة البشرية لتفضيل السلع الحاضرة على سلع المستقبل، وإنما بفضل أن **النقد يمكن حفظه بدون مصاريف تذكر**، وذلك لتلبية كل الحاجات الممكنة أو المحتملة أو الطارئة. ومع ذلك تجب الإشارة الى أن كلفة هذا الاحتفاظ تتعلق أيضاً بعامل خارجي ذي طابع اقتصادي كلي facteur extérieur d'ordre macro - économique، ألا وهو سياسة الإصدار النقدي.

يرى **كينز** أن معدل الفائدة هو الثمن الذي تلتقي عنده الرغبة بالاحتفاظ بالثروة في صورتها السائلة مع كمية النقد الجاهز. إذ إن النقد كما يرى هو ليس مجرد أوراق او قطع لها قيمة قانونية، وإنما يلعب دوراً فعالاً في الحياة الاقتصادية.

---

(١) قلنا حوزتهم لا حوزتها، لأن العناصر الاقتصادية الفاعلة نقصد بها العاقل لا غير العاقل، بدليل ما سيأتي.

فهو السيولة في أحسن صورها. إنه أصل ممتاز ومفضل[١] يحرص عليه العنصر الاقتصادي أو الذات الاقتصادية sujet économique لأنه يعود على هذا العنصر أو على هذه الذات بالفوائد أو الخدمات التالية:

- خدمات المعاملات الاعتيادية أو عمليات المضاربة spéculation[٢]، فالنقود تسمح بتكوين مخزون جاهز encaisse - trésorerie غرضه سد الفجوة الحاصلة بين قبض الدخل وإنفاقه.

- خدمات احتياطية: إذ إن النقود تسمح بتشكيل مخزون احتياطي encaisse - précaution لمواجهة أخطار المعيشة.

عن الممكن ان نقول إنه حتى لو كان معدل الفائدة صفراً، فإن العامل الاقتصادي agent économique عليه أن يرتب نفسه بحيث يحتفظ بكمية ما من الأموال السائلة avoirs liquides لسد حاجاته، دون أن يهمل استغلال أو استثمار باقي موجوداته وذلك لزيادة ثروته أو المحافظة عليها على الأقل. لاريب أن هناك منافع للسيولة، ولكن هناك أيضاً منافع للاستثمار، فالسيولة نواجه بها حاجات الإنفاق، والاستثمار نحقق به الرغبة في الربح وتنمية الثروة. ولا شك أن الربح عامل مهم وضروري في مشروعات الاستثمار. فبدونه لا يمكن القيام بأي مشروع. فمن ذا الذي يقوم بمشروع لا يبغي من ورائه الربح؟! لكن **الربح والفائدة** ليسا شيئاً واحداً.

---

(١) كلمة «أصل» هنا بمعنى «موجود» وجمع الأولى «أصول» والثانية «موجودات» بالمصطلح المحاسبي. وهي تمثل ما للمنشأة على نفسها أو على الغير. وتظهر في الجانب الأيمن من الميزانية (المنظمة بالعربية) على أساس انها استعمالات أو استخدامات لمصادر الأموال التي تظهر في الجانب الآخر (الأيسر).

(٢) بمعنى التأثير على الأسعار بالتحكم والتلاعب.

ب - من وجهة نظر المقترض:

١ - نظريات الإنتاجية Théories de la productivité :

تحت هذه الفئة، يمكن أن ندرج نظريات الاستعمال Théories de L'utilisation والعمل travail والانتاجية السلعية لرأس المال productivité physique، مع التضحية ببعض الفروق الطفيفة التي ليس لها كبير أهمية.

أ) نظريات الاستعمال Théories de L'utilisation : وهي النظريات التي توسع بها جان باتيست ساي J. B. SAY وهيرمان HERMANN وكارل مينجر KARL MENGER الخ. وقد كانت هذه النظريات جزءاً من نظريات الإنتاجية، ولكن ما لبثت ان شكلت فئة مستقلة[١].

ينظر جون ستيوارت ميل J.STUART MILL وجوفون JEVONS إلى أن الفائدة هي ثمن الاستعمال prix de lúsage (أو ثمن الخدمات المنتجة services productifs) لرأس المال المقرض.

وكذلك النقديون Monétaristes أصحاب النظريات الكمية théories quantitatives يعتبرون ان معدل الفائدة ليس إلا ثمن استعمال النقود، وأن مستوى هذا المعدل يتوقف بنسبة رئيسية على كمية النقود.

كذلك يؤكد ساي أن:

« ثمن الأرض المؤجرة يسمى كراء fermage، وثمن العمل المؤجر يطلق عليه أجر salaire، وثمن رأس المال المقرض نسميه تارة فائدة intérét وتارة إيجاراً loyer »[٢].

ويعلل كينيه Quesnay مشروعية الفائدة بأننا نستطيع بالنقود أن نشتري قطعة أرض أو عقاراً bien - fonds يؤمن لنا دخلاً، فالذي يقرض نقوده إنما يحرم

---

(١) بوهم بافرك، ج١، ص ٢٤٤.

(٢) المرجع الآنف، ص ٢٥٠.

نفسه من استعمال ثروة يمكن أن تغل له دخلاً ، لو احتفظ برأس المال [١].

إذن الفائدة أو ريع رأس المال المقرض تعويض يدفع لقاء الاستعمال الإنتاجي أو الاستهلاكي لرأس المال.

وإننا نأخذ على هذه النظريات ما سبق ان قلناه من أن الإيجار إنما هو مختلف عن الإقراض بفائدة. الإيجار يرتبط بما أسميناه رأس المال الإيجاري capital - bail أو رأس المال غير المثلي non fongible أو القابل للاستهلاك amortissable والذي يبقى ملكاً للمؤجر وعلى مسؤوليته. والمستأجر يمكن أن ينتفع باستعمال الشيء المستأجر، لكن لا يحق له التصرف به. وعليه أن يعيد هذا الشيء في الأجل المحدد. أما القرض فهو على العكس مرتبط بالمال المثلي bien fongible أو رأس المال الإقراضي capital - prêt ، إذ يمكن للمقترض ان يتصرف وفق رغبته بالشيء، وعليه أن يعيد مثله في الاستحقاق. وعلى هذا فالفائدة والكراء (الإيجار) أمران متميزان، يجب التفريق بينهما عند التحليل الاقتصادي، لأن المفهوم الاقتصادي يجب ان يتمشى مع المفهوم الفقهي أو الحقوقي.

وأخيراً فإن الإيجار هو تبادل شيئين مختلفين (غير مثليين)، وهذا تبادل منتج. في حين أن القرض هو تبادل شيئين متماثلين، وهذا تبادل عقيم stérile ، ليس بمعنى انه غير نافع، ولكن بمعنى ان طبيعة هذا العقد لا يمكن أن تجر منفعة «مشروطة» للمقرض.

ب ـ نظرية العمل المتراكم Travail accumulé :

يرى ساي Say أن رأس المال يعمل تماماً كالإنسان، وعمله لا بد إذن من أن يكون مأجوراً. ويرى غليزر Glaser أن رأس المال هو ثمرة العمل. وأن استخدامه

---

(١) انظر غونار R. Gonnard : «تاريخ المذاهب الاقتصادية»، ج٢، باريس، ١٩٢١، ص ٧٣.

يجب ان يعتبر مثل استخدام « عمل غير مباشر » travail indirect ، ليس إلا . ويرى كولوك Culloch أن رأس المال في العصر البدائي كما في العصر الاقتصادي الحديث إنما يستعمل في الإنتاج جنباً الى جنب مع العمل المباشر travail immédiat ، لأن رأس المال ليس إلا منتوج عمل سابق. وربح رأس المال لا ينضوي تحت اسم آخر إلا « أجر العمل المتراكم ».

وثم نظرية أخرى قريبة من هذه النظرية، وهي « **نظرية المستوى النسبي للفائدة والأجر** » «Théorie du niveau relatif de l'intérét et du salaire» وهي النظرية التي توسع بها كولسون Colson في الجزء الأول من كتابه « بحوث في الاقتصاد السياسي »، ثم عاد إليها م. ديفيزيا M. Divisia في كتابه « الاقتصاد العقلاني أو الرشيد » Economique rationnelle [1]. تقول النظرية إنه من المشاهد تقريباً على الدوام ان نفس النتيجة يمكن الحصول عليها باستخدام كثير من اليد العاملة وأدوات بدائية، أو قليل من اليد العاملة وأدوات راقية. فالمشروع الذي يستخدم دوماً رأس المال والعمل يمكنه ان يُحل، إلى حد ما، أحد العنصرين مكان الآخر، في ضوء كلفة الإنتاج في عملية التركيب (المزج، الخلط) بين مقادير العنصرين.

إن النظر الى رأس المال على أنه « عمل غير مباشر » أو « متراكم » أو « متلبور » أو « مخزون » لا نناقش فيه. وإنما الذي نراه موضع نقاش هو أن نرى في الفائدة صيغة أجر مناسبة لهذا النوع من رأس المال: رأس المال الجامد .capital inanimé

ج - نظريات الإنتاجية السلعية لرأس المال Productivité Physique :

أهم من بحثها روشر Roscher وكاري Carey . يعتقد فريدريك باستيا Frédéric Bastiat أن رأس المال هو منتوج كغيره من المنتوجات. ولا يستمد اسمه

---

(١) موريس آليه، ص ٤٤٧ .

هذا « رأس مال » capital إلا مـن غـرضـه اللاحـق destination ultérieure [1].

ويمكن القول كما يرى شامبيتر Schumpeter في نظريته عن التطور الاقتصادي إن رأس المال تزداد أهميته مع التطور الاقتصادي والتقدم الفني والصناعي، حيث تتوفر للمشاريع إمكانية تركيبات أو خلطات جديدة تسمح لها بأن تأمل في المستقبل الحصول على مداخيل ضخمـة ، بفضل الهبوط الحاصل في الكلف.

إن نظريات الإنتاجية (أو الفاعلية الحدية أو الهامشية لـرأس المال efficacité marginale du capital) تربط معدل الفائدة أساساً بزيادة الإنتاجية السلعية، هذه الزيادة التي تنشأ نتيجة استخدام رأس المال. وبعبارة أخرى، يرى أصحاب هذه النظريات، صراحة أو ضمناً، انه يمكن أن ننتج أكثر بمساعدة رأس المال (مردود أكبر في حال الإنتاج الرأسمالي) [2]. وأن رأس المال سبب في غلة إضافية، وأن قيمة هذه الغلة أو هذا المردود غير الصافي هي أكبر من قيمة الاهتلاك الحاصل في رأس المال. هذه الزيادة التي يحققها رأس المال هـي السبـب الأسـاسي لـوجـود الفائدة. فالمزارع مثلاً بمساعدة العمال ورأس المال المؤلف من البذور والأدوات الزراعية والأسمدة والماشية.. الخ يحصل من أراضيه على غلة إجمالية مقدارها كذا مكيالاً مـن الحبـوب. ففـي هـذه الحالـة يجب على حسـاب التخصيـص calcul d'attribution أن يبين بكم مكيالاً يدين هذا المزارع الى أرضه، وكم الى عماله، وأخيراً كم الى رأس ماله الزراعي الذي استخدم واستهلك جزئياً أثناء عملية الإنتاج الزراعي.

إلا أننا نرى انه لا بد من تمييز الفائض السلعي excédent physique (أو الإنتاجية السلعية) لرأس المال، من الفائض القيمي excédent de valeur (أو الإنتاجية القيمية) كما قال بوهم بافرك [3]. فمن الممكن فعلاً أن يكون هناك

---

(١) غونارد، ج٢، ص ٣٠١.

(٢) رأسمالي بمعنى فني لا مذهبي، أي إنتاج آلي متطور.

(٣) ج١، ص ١٦٩.

زيادة أو إنتاجية سلعية إضافية دون أن تقترن بإنتاجية قيمية، ولا يمكن بأية حال النظر الى الإنتاجية السلعية على أنها تفسير كاف للفائدة، لأن قيمة السلع لا تنشأ من ماضيها وإنما من مستقبلها كما يقول بوهم بافرك [١] :

« ما يتم إنتاجه هو دوماً عبارة عن أشكال ومظاهر وتراكيب طبيعية، وأشياء وسلع. هذه السلع يمكن أن تكون بداهة أشياء ذات قيمة، إلا أن الإنتاج لا يمنحها قيمة ثابتة وذاتية مرتبطة بكيانها الخاص. هذه القيمة إنما تأتيها من الخارج، من الحاجات، ومن علاقات التبادل في العالم الاقتصادي (...)، إذ لا يمكن ان نصنع القيمة كما نصنع المطرقة، ولا أن ننسجها كما ننسج قطعة القماش. لو كان الأمر كذلك لما تعرض عالمنا الاقتصادي للهزات المروعة التي نسميها **أزمات**، والتي سببها أن **مخزون المنتجات المصنوعة وفق كل القواعد الفنية لا يحصل على القيمة التي كنا نرجوها له** » .

وبناء على هذا الرأي ألا نرى أنه من المناسب تماماً أن ننتظر النتائج الفعلية والحقيقية للمشروع حتى تجري القسمة العادلة بين عناصر الإنتاج المختلفة، ولاسيما فيما يتعلق بحصة رأس المال في الناتج الفعلي؟!

٣ ـ نظرية ندرة رأس المال rareté du capital :

هذه النظرة عبر عنها عدد كبير من رجال الاقتصاد، وهم يرون أن كمية لا نهائية أو غير محدودة من رأس المال لا يمكن تصورها. فلو كان معدل الفائدة صفراً لكان الطلب على رأس المال غير محدود أيضاً.

إن الندرة النسبية لـرأس المال تتوقف هي نفسها على عدم كفاية الميل إلى الإدخار، الأمر الذي يشكل السبب الأساسي لوجود معدل الفائدة. إن عرض

---

(١) نفس المرجع. وقارن قول **الرازي** في تفسيره ٧ / ٨٧ « إن هذا الانتفاع (بالقرض) الذي ذكرتم أمر موهوم، قد يحصل وقد لا يحصل، وأخذ الدرهم الزائد (الربا) أمر متيقن، فتفويت المتيقن لأجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر ».

رأس المال محدود، لأن الادخار يحتاج إلى جهد، والمقرضون يطالبون بفائدة، لأن رأس المال نادر بالنسبة لاحتياجات الإنتاج. إن رجال المشروعات يطلبون رأس المال، لأنه منتج، وهم يرضون بدفع الفائدة، لأن معدل الربح الذي يحصلون عليه من استثماراتهم هو أعلى من الفائدة التي يدفعونها.

وهكذا فإن الانتاجية والامتناع كل منهما ضروري لتفسير الفائدة. فإنتاجية رأس المال هي أساس الطلب عليه. وإذا ازداد هذا الطلب، فلا بد من أن يزداد الامتناع (الحرمان) ويرتفع ثمن عرض الادخار.

تبرر هذه النظرية قيمة رأس المال وضرورة مكافأته، ولكنها للأسف تقترح الفائدة كشكل من أشكال المكافأة. وهذا الاقتراح الذي هو عقدة المشكلة وصلبها يبقى بدون سند ولا منافح.

نتائج الفصل الثالث

آ - النظريات الغربية

﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا
تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾
المائدة ٨

هذه هي النظريات المتعددة والمختلفة التي تتصارع كل واحدة منها مع الأخريات. وفي رأينا أن هذه المعركة لا مخرج منها ، لأنها تقوم أساساً على تبرير ظاهرة يفترض خطأ أنها مشروعة. وفي ساحة هذه المعركة نجد هزائم واضحة لا ريب فيها ونجاحات غامضة مشكوكاً فيها.

إن الصراع بين النظريات المناصرة للفائدة من جهة، وبينها وبين النظرية المعادية لمكافأة رأس المال (نظرية الاستغلال théorie de l'exploitation) من جهة أخرى سوف ينهك قوى المتخاصمين. ونحن نعترف بأن عقيدة الفائدة المسبقة dogme de l'intérêt ex ante لن تختفي ولن تتلاشى بسهولة ولا في الأجل القريب. ولقد فرضها أنصارها عبر القرون بواسطة القوة أكثر مما فرضوها بواسطة الحجج العلمية والمنطق السديد.

هذه النظريات لا تعدو أن تكون فرضيات أو إنشاءات مفاهيمية constructions conceptuelles مرتكزة إلى عدد ما من التأكيدات المستنبطة عن طريق البداهة أو الاستقراء في إطار الواقع الإنساني والاجتماعي. هذه التأكيدات تبدو لنا صالحة تماماً لتبرير مشروعية مكافأة رأس المال المقدم. ولكنها تبقى وستبقى غير كافية لتبرير شرعية الفائدة كدخل مشروط ومدد مسبقاً. ويبرز هذا

النقص لعيون المراقب أو الباحث الذي لا يكتفي فقط بالبرهان المنطقي لكي يكوّن القناعة الكافية. ونحن نرى أن هذا النقص إنما هو النتيجة المؤسفة للخلط بين رأس مال القرض capital - prêt ورأس مال الإيجار capital - bail، وبين الفائدة intérêt والربح profit، أو بين الفائدة المشروطة stipulé والفائدة الأصلية الأساسية originaire، حسب تعبير بوهم بافرك.

إن أية نظرية حتى تكون ذات مدلول يجب أن تكون متماسكة ومنطقية. إلا أن **التحقيق المنطقي** لا يكفي أحياناً، فلا بد عندئذ من **التحقيق التجريبي**. وهو عبارة عن عرض النظرية على الحقائق والوقائع والنتائج، أي هو تحقيق بالوقائع لفرضية سبق وضعها. ورغم هذا التحقيق التجريبي لا يجب التوهم. فالحق أن التحقيق التجريبي غير ممكن في مجال الاقتصاد. وكل ما هو ممكن هو عرض النظريات على بعض الوقائع التي حدثت وتم فهمها بطرق مختلفة من المراقبة والملاحظة. هذا العرض يجعل مقبولة فحسب وليست أكيدة النظرية - الفرضية أو النظرية الافتراضية théorie - hypothése التي جرى بناؤها ضمن الحدود التي تتطابق فيها الوقائع مع النظرية في عيني كائن إنساني ضيق الاختصاص والرؤية في غالب الأحيان.

هذه الطريقة في التحقيق ليس لها إذن نفس القيمة العلمية عندما تطبق على علوم أخرى ندعوها بالعلوم الدقيقة sciences exactes. أما في مجال العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية ألا يحتاج الإنسان الى وسيلة ثالثة وأساسية للتحقيق؟ أجل، إن هذه الوسيلة إنما هي «الرحمة المهداة» إلى البشر من خالق البشر العليم بما يصلح لهم، إنما هي المبادىء الأساسية [1] التي تبقى نافعة للإنسان وللمجتمع ولو

---

(١) هذه المبادىء أو الكليات إن لم يكن النظر إليها على أنها عقائد dogmes بالمعنى المسيحي للكلمة، أي حقيقة أو حاها الله، ذات طابع مؤكد ومطلق غير قابلة للنقاش، فإنها على الأقل عقائد dogmes بالمعنى الأصلي للكلمة dogma: أي رأي ظاهره الحق، يقدمه على سبيل التجربة فيلسوف ما، ويطرحه للنقاش على عقول أخرى. انظر آرنولد توينبي: «التغير والثبات» ترجمه =

كانت في بعض الأحيان محلاً لتفسيرات مختلفة، ولكن ضمن إطار عام لا تخرج عنه. وعلى هذا الأساس فإن الباحث المؤمن يتمتع أو يستفيد من **ثلاثة مصادر للفهم** والنظر والتحقق: **المنطق، والتجربة، والنصوص** المقدسة. هذه المصادر الثلاثة تتعاون فيما بينها للتوصل الى فهم أفضل للإنسان والكون والحياة.

﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون. يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا﴾

الروم ٧

﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾

يوسف ٧٦

في ضوء التوسعات السابقة نرى من المناسب أن نعيد صياغة نظرية الإسلام في الفائدة والربا، أو في مكافأة رأس المال القابل للإقراض.

ب - رسم الملامح العامة للنظرية الإسلامية

من وجهة نظر المقرض، يعترف الإسلام:

- لرأس المال المقرض بأنه -عمل غير مباشر أو عمل متراكم، وبأنه عنصر من عناصر الانتاج.
- للادخار بأنه بدرجة أو بأخرى تضحية، أو تقتير، أو تنازل وكف عن الاستهلاك renonciation á la consommation أو امتناع وحرمان، أو تأجيل ajournement وانتظار attente، الخ.
- للإنسان بأن لديه أحياناً تفضيلاً للسيولة liquidité أو للجاهزية disponibilité أو للسلع الحاضرة biens présents.

ومن وجهة نظر المقترض، يعترف الإسلام بأن رأس المال المقترض يمكن أن يكون منتجاً ونافعاً.

= من الإنجليزية الى الفرنسية ل - ج، كالفيه Calvet، بايو Payot، باريس، ١٩٦٩، ص ١٩٦.

إلا أنه من جهة أخرى يجب الاعتراف أيضاً بأن حب الربح أو التعلق بالثروة او الخوف من المستقبل (داعي الاحتياط motif de précaution) يدفع إلى الادخار ويحرّض على الاستثمار، حتى في حال غياب الفائدة وعدم الاعتراف بها.

وإن كل هذه العناصر والعوامل (أو النظريات) تبرر اعتبار القرض (أو المال) المقدم لأغراض استهلاكية (القرض الاستهلاكي) عمل بر وإحسان (عقد معونة وإرفاق). وهذا النوع من القروض (القرض للاستهلاك) بطبيعته إما أن يكون عمل خير ومعروف، عندما يكون مجانياً وبلا مقابل، أو عمل بغي وظلم، عندما يكون ربوياً (بفائدة).

فمن أجل تأمين الحاجات الحيوية للمجتمع، يترتب على الأفراد، بتعاونهم وتكافلهم، وعلى الدولة، بالضمان والمساعدات الاجتماعية، أن يعملا معاً وبتناسق. فهذا واجب خاص وعام. فالقرض الاستهلاكي يكافأ ويثاب عليه عند الله في الآخرة. فمن يعطي الفقراء إنما يعطي الله قرضاً حسناً، وربما يكافأ عليه عند الدولة بواسطة التخفيض الزكوي (أو الضريبي) dégrévement fiscal في حدود الإعفاء من الزكاة على الديون، كما مر معنا أعلاه.

ومن جهة أخرى فإن هذه النظريات تبرر مكافأة رأس المال المقدم للإنتاج هذه المكافأة تتم بواسطة الفائدة اللاحقة ex post و لا يمكن ان تتم بواسطة الفائدة المسبقة ex ante[1]. فهي شكل ضار ومؤذ وغير ملائم. إذ تبدو هذه الفائدة « المزعومة » بالنسبة لصغار المدخرين والممولين وهمية (صورية) بل سالبة، عندما يكون معدل التضخم أسرع من معدل الفائدة، وبالنسبة لكبار الممولين تشكل الفائدة بلا ريب وسيلة من وسائل تجميع الثروات وتركيزها في أيد قليلة، حيث

---

(١) ان النظريات الغربية للفائدة تفيدنا نحن المسلمين في ثلاث نواح:

١) تعليل ثواب القرض.

٢) تعليل ربح رأس المال في القراض.

٣) تعليل جواز الزيادة للأجل في بيع النسيئة وبيع السلم.

أن هذه الفئة من آكليها يكونون متأكدين من تعزيز سيطرتهم عن طريق تنمية رؤوس أموالهم بطريقة ظالمة ووسيلة غاشمة.

وإذا أردنا أن نلخص فكرتنا بكلمات أساسية نقول:

- لا تلاعب بالحاجات الحيوية للشعب (تحريم الفائدة على القرض الاستهلاكي).
- لا سيطرة للمال على العمل البشري.
- لا دخل ثابتاً ومستمراً بدون عمل[1] (لا أجر ثابتاً لرأس المال ولا للإدخار).
- لا متاجرة برأس المال المثلي (النقود والاطعمة) المقدم قرضاً، فهي تجارة عقيمة ومؤذية. للسماح والإذن بهذه التجارة لا بد من تحمل الخطر (فلا تجارة بدون خطر). والذي لا يخاطر بشيء ليس له شيء. ويجب أن يكون دخل صاحب رأس المال احتمالياً aléatoire مثل دخل العامل (المضارب).

إن صيغتنا أو طريقتنا المقترحة، المضاربة أو المشاركة، إنما تثبّت مجانية القرض للاستهلاك، وهي الطريقة الوحيدة المناسبة لمكافأة الأموال المقدمة للانتاج، حيث يتعرض صاحب رأس المال بالضرورة الى خطر الخسارة. مثله في ذلك مثل رب العمل أو العامل.

إن المضاربة أو المشاركة إنما هي طريقة سليمة ومقبولة، ويمكن الدفاع عنها. ففي الربح الكلي لمشروع ما نميز قسمين: أحدهما ربح رأس المال الذي ينظر إليه على أنه ناجم من رأس المال الموظف أو المستثمر في المشروع. والثاني ربح العمل الذي ينظر إليه على أنه ناجم من العمل المبذول من العاملين فيه. فكل من العامل المادي (رأس المال) والعامل الإنساني (العمل) قد ساهم في التوصل الى الربح الكلي. وبالطبع لا يمكن أن نحدد في كل حالة وبصورة رياضية إلى أي مدى كانت مساهمة كل عنصر من هذين العنصرين (حصة كل منهما).

---

(١) فلا يمكن لرأس المال أن يغل حتى عندما يقع المشروع في خسارة.

وهكذا فإن مردود أو ربح رأس المال. أو بصورة أدق الأمل بالربح إنما هو مشروع. وإن حذفه أو استبعاده « قبل إيجاد تنظيم للإنتاج أفضل إنما هو طيش وعبث ». « ولا يمكن إدانة ربح رأس المال عملياً واعتباره تسلطاً على « فائض القيمة » إلا بعد النجاح والتوفيق في أن نستبدل بالخدمات الاقتصادية لرأس المال الخاص تنظيماً عاماً محدداً بوضوح وأكثر تيسيراً وأقل استهلاكاً « لفائض القيمة » «plus - value »[١].

لصاحب رأس المال المقرض الحق إذن في « مكافأة يمكن أن تؤدى فقط بمساعدة ثمار العمل »[٢].

إن المضاربة أو المشاركة في محل الفائدة إنما تشجع المبادرات الاقتصادية، وتؤمن وفرة فرص الاستخدام والعمالة، وتستبعد المظهر الربوي l'aspect rentier للمقرضين، ولا تزيد في كلف ومصاريف الإنتاج، ولا في أسعار المواد. وتخفف من حدة السباق بين المداخيل الثابتة والمداخيل المرنة، وتقلل من الآثار التضخمية، وتقضي على التلاعب والتحكم بالأسعار، وعلى عقلية المقامرة والميسر، وتوفق بين مصالح الفرقاء، وتطفىء الصراع بين الطبقات، حيث يحل العقد contrat محل الضغط contrainte. ولا يعود ثم مجال لاستغلال طبقة لأخرى، في حين أن عبء الفوائد الثابتة يمتد الى كل المواطنين الذين يتحملونه كمساهمة عامة وغير عادلة.

ج - نظرية الاستغلال Théorie de l'exploitation

إن نظرية الاستغلال قد واجهت تطرف النظريات الغربية بتطرف معاكس. وهذه النظرية إنما هي نتيجة طبيعية ملائمة للمذهب الجماعي.

بحث هذه النظرية عدد من الاشتراكيين مثل لاسال وماركس.. الخ، وفق

---

(١) رودبرتوس Rodbertus انظر بوهم بافرك، ج١، ص ٣٨٧ - ٣٨٨، ورودبرتوس هذا ألماني من مجموعة اشتراكية الكرسي socialisme de la chaise.

(٢) هوفمان Hoffmann المرجع السابق، ج٢، ص١٥٣.

هذه النظرية كل السلع ذات القيمة إنما هي من إنتاج العمل البشري، وهي من وجهة النظر الاقتصادية من إنتاج هـذا النـوع مـن العمـل فقـط. فـالعمـل في رأي نظرية الاستغلال هو المصدر الوحيد لكـل قيمـة. ومـع هـذا فـإن العمال لا يحصلـون على كـل النـاتـج الذي صنعـوه هـم فقـط. بـل إن أصحـاب رأس المال يستفيدون من مؤسسة الملكية الخاصة التي تضمن لهم حقاً على الوسائل المساعدة الضرورية في الإنتاج، لكي يستأثروا بنصيب من الناتج حققه العمال. إن فائدة رأس المال هي حصة من ناتج عمل الغير يتم الحصول عليها عن طريق استغلال الوضع القلق والدقيق للعمال. وهي تنشأ من الضغط الذي تمارسه الطبقات المالكة على الطبقات غير المالكة في ميدان صراع الأثمان، كل ذلك بفضل المنافع والامتيازات التي يكرسها لهم مركزهم.

الحقيقة أن هذه النظرية لا تصلح إلا في إطار المذهب الاشتراكي الذي يقوم على الجماعية والاشتراكية في ملكية وسائل الانتاج، وعلى إدانة مؤسسة الملكية الخاصة.

ونحن نرى أن هذه النظرية صحيحة عندما تنشأ الفائدة من قرض أو من مال مقدم للغير لسد حاجة استهلاكية لديه (قرض الاستهلاك). أما إذا كان المال مقدماً للمساعدة على الإنتاج (قرض الانتاج) فالفائدة يمكن أن تكون استغلالاً أوْ لا حسب مركز ووضع صاحب رأس المال: هل هو مدخر صغير أو رأسمالي كبير؟ لأن الفائدة يمكن أن تكون وهمية، أو سالبة، أو موجبة، حسب سلطة المفاوضة والمناقشة التي يتمتع بها كل من الطرفين. لذلك نرى الاستعاضة عنها بالشركة.

د ـ موقع النظرية الإسلامية

الإسلام كما رأينا لا يعارض في مكافأة المال المقدم للإنتاج. إلا أنه يعترض بلهجة قطعية وحاسمة على الفائدة، دون أن يهمل تقديم البديل: المشاركة، ومن

هنا فإن النظريات الغربية مدعوة للدفاع عن نفسها وإعادة النظر في مشكلة الفائدة من جديد، لا بافتراض أن خصومها يحرمون كل أشكال فائدة رأس المال، بل بهدف البحث عن الشكل المناسب لفائدة رأس المال. وعندها لن يصلوا إلا لما توصلنا إليه، وهو طرح الفائدة المسبقة والتمسك بالفائدة الملحقة.

إن الإسلام يرى أن الفائدة إنما هي ظاهرة لا تنسجم مع مبادئه. فتحريمها إنما هو تحريم رئيسي fondamental. ومع ذلك فإنه لا يحرم ربح رأس المال كما فعل الماركسيون. وإنما يتخذ موقفاً وسطاً بين الرأسمالية والماركسية. ونحن عندما انتقدنا النظريات الغربية المتطرفة لم نفعل ذلك لنقع في الطرف الآخر نقيض الطرف الأول: نظرية الاستغلال، ولكن للتوصل إلى نظرية نراها مقسطة وعادلة ومستقيمة: نظرية الإسلام. هذه النظرية أو هذا التصور العام للفائدة يتميز تماماً عن نظرية الاستغلال الاشتراكية. وفي الواقع إن نظرية الإسلام يمكن صياغتها بطريقة مركبة synthétique تشرح وتفسر مشكلة الفائدة بحيث تجمع عناصر من نظريات مختلفة تاه فيها الفكر البشري، هذه العناصر لا يتعارض بعضها مع بعض في النظرية الجامعة، بل تشكل كلاً يتلاءم مع النصوص كما ينسجم مع العلم الصحيح.

ألا فلتكن نظرية الإسلام سعيدة أكثر سعادة من منافساتها، على الأقل على أرض الإسلام.

عند هذه النقطة، نرى من المهم أن نتلمس صلاحية الطريق الجديد.



الباب الرابع

التجربة المصرية

(البنوك الإسلامية للتنمية المحلية)

« الخطوة الأولى فقط هي التي تكلف » .

مثل فرنسي

« أن تشعل شمعة واحدة صغيرة خير لك من أن تلعن الظلام » .

مثل صيني



تمهيد

غالباً ما يقال إن أي مشروع أو عمل أو نشاط إنما يتلاءم مع الرجل الذي صممه أو نفذه، وإن قيمة المؤسسات تساوي قيمة الرجال الذين وضعوها. لتنمو وتتطور وتصبح في مستوى جهود وإرادة القائمين عليها.

إن مشروع البنك الإسلامي للتنمية المحلية[1] في مصر، الأصيل في مفهومه والفريد في نشاطه ضمن وسط إنساني واجتماعي وثقافي متميز، يعكس فكرة وشخصية وحيوية وإصرار روّاده القائمين عليه، وفي مقدمتهم الدكتور أحمد عبد العزيز النجار. لقد ولد هذا المشروع في مطلع الستينات وتم تنفيذه في الريف المصري خلال أربع سنوات (من تموز - يوليو - ١٩٦٣ حتى تموز - يوليو - ١٩٦٧). وهو يستحق الدراسة والتحليل. فعلاوة على فائدته الاقتصادية والاجتماعية المباشرة (دمج الفلاحين التقليديين في حركة التنمية الاقتصادية وإدارتها)، فإنه يجيب إجابة أولية وأصيلة عن المسألة الكبرى المطروحة من قبل العلماء المتخصصين في شؤون اقتصاديات التنمية، ألا وهي ضرورة تكييف المؤسسات والوسائل الاقتصادية الغربية مع الوسط الاجتماعي المغاير للوسط الغربي من الناحيتين الحضارية والنفسية.

وفي رأينا ان تجربة الدكتور النجار تكمن أهميتها في أنها تجسيد عملي لأفكار طالما طرحت وجرى الحديث عنها نظرياً، ويعتبر صاحبها واحداً من المثقفين النادرين في العالم الثالث، من حيث انه حاول، بل حقق تجربة عملية على صعيد الواقع، مع كل ما يتضمنه هذا الأمر من متاعب وأخطار.

---

(١) كما أسماه صانعه أيضاً: «بنك الادخار المحلي» أو «بنك التنمية المحلية» أو «البنك الشعبي بلا فوائد».

صحيح أن التجربة لم تكن إلا في بداية تطبيقها عندما قضي عليها، إذ لم تدم إلا وقتاً قصيراً جداً، فلم تحظ الفكرة بالوقت اللازم لنموها ورسوخها وتفتحها عبر تجربة أطول. إلا أنها تعتبر بحق تجربة مهمة على مستوى العالم الثالث، من أجل تحسين وزيادة فعالية المؤسسات الاقتصادية في البلدان النامية عن طريق تكييفها بما يتلاءم مع الإنسان الذي يفترض انها أعدت من أجله ولخدمته، كما تعتبر تجربة جريئة لأنه كان لا بد من أن تتعرض لمشكلات وصعوبات أثناء التنفيذ. وقد أثبتت هذه التجربة ان الجهد والجهاد لن يكونا عبثاً.

قبل إعداد الميزانية العامة لهذه التجربة المصرية، سوف نحلل المشروع بحيث نرى على التوالي:

- ولادة الفكرة.
- تنفيذ المشروع.
- سير المؤسسة.

الفصل الأول

ولادة فكرة البنك الإسلامي للتنمية المحليّة

يمكن القول إن فكرة الدكتور النجار تستمد أصلها من مؤثرات وعوامل فطرية من جهة، ومن خبرات مكتسبة من الدراسة والثقافة والتجارب، من جهة أخرى.

المبحث الأول

عوامل الشخصية

الدكتور النجار مثقف إسلامي معاصر، درس الاقتصاد في جامعات غربية، فهو ليس بعيداً عن منطق المعالجة الدقيقة والبراهين العلمية.

« لقد طلعت علينا المكتبة الإسلامية في الآونة الأخيرة بعديد من البحوث التي تناولت قضية النظام الاقتصادي في الإسلام، وبعض هذه البحوث يمثل في الحقيقة محاولات رائدة ومقدامة، ولكنها على كل الأحوال لم تضع أيدينا على ما تقول به عناوين هذه البحوث »[1].

كما أنه من جهة أخرى وثيق الصلة بدينه ومعتقداته الإسلامية. هذان التأثيران: العلم، والإيمان، طبعا عمله بطابع شخصيته، ولما كان مقتنعاً بأن العقلية

(١) «المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي»، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣، ص ٦.

العلمية هي التي يجب أن توجه كل بحث في عصرنا هذا، ولما كان متشبعاً بإيمانه، فقد بدأ يبحث عما إذا كانت المبادىء الاقتصادية في الإسلام يمكن التوفيق بينها وجمعها في نظرية قابلة للتطبيق في عالمنا المعاصر.

«وبدت المسألة وكأن إقامة نظام مصرفي على أسس إسلامية أمر صعب أو مستحيل. وقد أدى إلى تصوير المسألة على هذا الشكل عدد من الأمور لعل أهمها ما يأتي:

(١) إنه لم يكن لدينا علماء متخصصون في الاقتصاد الإسلامي، فعلماؤنا الاقتصاديون تعوزهم الدراسات الإسلامي العميقة، ومن ثم فهم يعزفون عن دراسة الأصول الاقتصادية في الإسلام أو تلمس الحلول الإسلامية لمشكلات العصر الاقتصادية.

وعلماء الدين من الجانب الآخر تعوزهم الدراسات الاقتصادية الفنية، ومن ثم فهم لا يحسنون إعمال الأصول الاقتصادية الإسلامية بما يتمشى وظروف العصر ومقتضياته، أو على الأقل لا يحكمون ربط هذه الأصول بما هو واقع فعلاً في عالمنا الاقتصادي المعقد.

(٢) إن عالم الدين عندما كان يتصدى للحديث عن مسائل الاقتصاد، لم يكن يجد بين يديه التعريفات الإجرائية المحددة التي تصاغ فيها المسألة الاقتصادية بالوضوح الكافي الذي يمكنه عند البحث من التخريج أو الفتيا، ولعل أبرز ما لمسناه في هذا المجال أن عالم الدين يتحدث عن الأرباح وهو في إطار قالب معين وإجراءات معينة واضحة في ذهنه على أنها نتاج مال وعمل وأنها على أطراف أصحاب الأموال غنماً وغرماً فيتلقف هذا الحديث آخرون فيصرفون الحديث عن الأرباح إلى الحديث عن الفوائد. والحدود الفاصلة بين المعنيين ضائعة وغائبة إلا عن قلة تجد المصلحة في أن تظل هذه الحدود غير مفهومة وغير واضحة»[1].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥٧.

ويبدو ان الدكتور النجار، من أجل إنجاح مهمة بحثه ورغبته في إحداث تغيير سريع ومتين وفعال، يرى ان الحل الأمثل هو أن نربي في العالم الإسلامي جيلاً جديداً من المثقفين الواعين الذين يجمعون بين علوم عصرهم وعلوم دينهم، فإذا ما تحققت هذه الشروط فإننا «نستطيع في النهاية أن نصل إلى تطبيق الإسلام تطبيقاً عملياً في المجال الاقتصادي»(١).

ومن جهة أخرى يرى النجار أن الاقتصاد لا يمكن معالجته ودراسته دراسة منفصلة ومستقلة، بل ضمن إطار عام يأخذ بالاعتبار لا المبادىء الاقتصادية البحتة فحسب بل المبادىء السياسية والثقافية والاجتماعية أيضاً.

«يجب أن نذكر منذ البداية أن تعاليم الإسلام الاقتصادية لم يأت الإسلام بها منعزلة عن غيرها من التعاليم، بل هي دائماً جزء من كل، ولا يتسنى وضع هذه التعاليم في موضعها الصحيح بغير مراعاة ذلك الارتباط بين الجزء والكل وموقع الجزء من الكل. وهذه سنة الإسلام في بناء المجتمع وتنظيم شؤونه، يؤلف في هذا البناء بين أصول خلقية وأصول اقتصادية وأصول سياسية»(٢).

وبعد أن كون رأياً حول مهمته ورسم طريقه بدقة، تساءل عما إذا كان من المجدي في المجال المصرفي مثلاً أن يقتصر على نسخ مؤسسات في البيئة المصرية، تم استخدامها بنجاح في الاقتصاديات الغربية. ثم لا يلبث ان يقرر ان الطريق السهل ليس هو دائماً الطريق الصحيح، وأنه في هذا المجال كما في غيره من المجالات من الضروري المرور بمرحلة بحث وتنقيب.

«كان يظهر لنا منذ البداية أنه من العبث ان نقوم بإنشاء بنوك ادخار بالجمهورية العربية المتحدة تماثل بنوك الادخار الأخرى القائمة في جهات أخرى متعددة من العالم. ذلك أن الفوارق واضحة بين ظروفنا وظروفهم وبين مناخنا الاجتماعي والسياسي ومناخهم. كما أن هنالك فوارق أخرى بيننا وبينهم من حيث

(١) المرجع نفسه، ص ٧.
(٢) ص ٣٨.

التغييرات والتحولات التي نعيشها . لذلك كان من المحتم أن نبحث عن الوسيلة، وأن نجد الطريق الذي يناسب المناخ الذي نعيش فيه ويتلاءم في الوقت نفسه مع تقاليدنا العربية وتراثنا الروحي »[1] . هذا المصرف الذي سيقام في بيئة مصرية، إذا أريد له أن تمتد جذوره في أرض إسلامية وأن يتفتح اقتصادياً واجتماعياً ضمن إطار أحكام وتعاليم الشريعة الإسلامية فلا بد له أولاً وقبل كل شيء من أن يستبعد فكرة مكافأة الخدمة المصرفية بواسطة الفائدة الربوية.

« ونــود أن نقــرر ابتــداء أن البنــوك في حــد ذاتها قــد أصبحــت **ضرورة اقتصادية** لا جدال فيها وذلك من خلال الوظائف التي تقوم بها والتي تتمثل في تيسير التبادل وتيسير الإنتاج وتعزيز طاقة رأس المال، غير أن نقاشنا يدور حول الأسلوب الذي تؤدي به البنوك وظائفها الأساسية وحول البدائل الإسلامية التي يمكن أن تؤدي بها هذه البنوك وظائفها الأساسية »[2] .

« وحتى لا يضيع منا الطريق، وحتى نستطيع ان نصل بأقصر السبل إلى الصور العملية التي نريد طرحها لشكل البنـك الإسلامـي الذي يخلـو مـن المحظـورات الشرعية، فإننا نريد أن نحدد لأنفسنا نقطة بداية ننطلق منها، وتتمثل هذه النقطة في الحد الذي اتفق عليه علماء مؤتمر البحوث الإسلامية الثاني في شأن المعاملات المصرفية، حيث قرروا ما يلي:

١ ـ الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الإنتاجي، لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين.

٢ ـ كثير الربا وقليله حرام، كما يشير الى ذلك الفهم الصحيح لقوله تعالى: ﴿يا

---

(١) ر. ك. ريدي: « المجتمع العربي في مرحلة التغيير »، ترجمة الدكتور أحمد النجار، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٠، ص ٢٩.

(٢) المدخل، ص ١٦٢.

أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾.

٣ - الإقراض بالربا محرم ولا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة وكل امرىء متروك لدينه في تقدير ضرورته»[١].

وختاماً لهذا البحث المتعلق بأثر عوامل الشخصية نقول إن الدكتور النجار انطلق وسار ضمن خط واضح ومعقول: كيف يجب التصرف بفعالية أمام مهمة محددة (هي إنشاء مصرف) عندما:

- نحس عملياً بضرورة عمل هذا المصرف وفقاً لمبادىء الاقتصاد المعاصر.
- نؤمن بمثل ديني سام يحرم مكافأة رأس المال بواسطة الفائدة المحظورة.

هاتان ضرورتان لا بد من التوفيق بينهما للتوصل إلى إقامة نموذج جديد من المصارف لا يطلب فائدة محرمة على ما يقدمه من أعمال وخدمات، ويثبت ان الاقتصاد لا يمكن فصله عن الاجتماع والسياسة والحضارة في مجتمع ما.

إن إيمان النجار كان عميقاً بنجاح هذه المعادلة الأصيلة، إلى حد ان دراسته وخبرته الشخصيتين دفعتاه للتحرك في هذا الاتجاه دون تردد.

---

(١) الضرورة في الإسلام محددة بالحديث الشريف أن يجيء الصَّبوح والغَبوق ولا تجد ما تأكله، فلو ان شخصاً لا يجد أية وسيلة أخرى ليسد جوعته التي قد تودي به فإن اقتراضه بالربا يباح ضرورة. فالضرورة هي إذن الملجأ الأخير لإنقاذ حياة الإنسان، ولا يتم اللجوء إليها إلا بعد استنفاذ سائر الطرق الأخرى. وفي القرآن ما يلقي الضوء أيضاً على حد الضرورة:

﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه، إن الله غفور رحيم﴾ البقرة ١٧٣.

الصَّبوح: الغَداء، والغبوق: العشاء. وأصلها في الشُّرب، ثم 'ستعملا في الأكل. راجع النهاية لابن الأثير، والموافقات ٣/ ١٥٥ و١/ ٣٠٠ - ٣٥٨ و٢/ ١١٩.

المبحث الثاني

دروس الخبرة العملية

يبدو أن فكرة المصرف الإسلامي أول ما ظهرت عند الدكتور النجار كانت بمناسبة دراسته لتاريخ **مصارف الادخار المحلية في ألمانيا** منذ القرن التاسع عشر. وقد كان غرض هذه المصارف هو جذب الادخارات المحلية واستعمالها في منجزات مفيدة للمحلة ذاتها. وقد كان لها أثر لا ينكر في إشراك الفلاح والحرفي في الفعالية الاقتصادية المحلية والقومية عن طريق دمجهما واستدراجهما إلى المشاركة والتفاعل مع المصارف المحلية. وكان ذلك دافعاً للنجار إلى أن يحاول إنشاء مثل هذه المصارف في البيئة المصرية.

ورأى أن هناك سبعة شروط لا بد من توافرها لنجاح مثل هذه المؤسسة في مصر:

١ - ينبغي أن تقوم مصارف الادخار على أسس محلية، على مستوى المدينة أو القرية.

٢ - إن فكرة إنشاء هذه المصارف يجب أن لا تكون قراراً يفرض من الأعلى. فلكي تنجح في مهمتها وتكون لها فائدة حقيقية لا بد من أن تلبي حاجة الأهالي، بمعنى أنه من الضروري ان تنبثق الرغبة والفكرة والدافع من اقتناع الأهالي أولاً وقبل كل شيء.

٣ - إثارة وتنمية الوعي الادخاري عند سكان المنطقة، واستثمار الودائع في المنطقة نفسها تحت سمع وبصر الأهالي.

٤ - بناء علاقات ووشائج قوية ومتينة بين مصرف الادخار والسلطات المحلية. لأن المصرف قد يتعرض للفشل إن لم يحظ بدعم وتأييد هذه السلطات التي تمارس تأثيراً جماهيرياً واسع النطاق.

٥ ـ لئن كان هذا الدعم من قبل السلطات الإدارية والمحلية ضرورياً، لكن يجب أن لا يؤدي الى خنق هذه المؤسسة الوليدة وفرض التبعية عليها. فلكي تعمل بسرعة ومرونة لا بد من أن نضمن لها الاستقلال الإداري والمالي بحيث تكون قادرة على اتخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب.

٦ ـ وجوب تدريب العاملين في هذه المصارف تدريباً مناسباً لفكرة المصرف وطبيعة عمله، ويضطلع بهذه المهمة مدرسة أو معهد خاص ينشأ لهذا الغرض.

٧ ـ رغم أن المهمة الرئيسية لهذا المصرف هي تجميع المدخرات وترشيد النفقات. إلا أن عليه أن يضطلع بكل المسؤوليات اللازمة للتغلب على المشكلات الاقتصادية والاجتماعية في دائرة عمله، وأن يقدم كل التسهيلات الائتمانية للمواطنين المحليين ولا سيما لأصحاب المشروعات الصغيرة والمتوسطة زراعية كانت أم صناعية أم تجارية [١].

وبعد أن تبلورت فكرة بنك الادخار وتبينت شروط نجاحه في إطار اجتماعي وحضاري محدد هو المجتمع المصري كان على النجار ان يقضي فترة طويلة من التأمل حول شروط وكيفية عمل بنك بلا ربا. وكان في عام ١٩٦١ ـ ١٩٦٢ ألقى سلسلة من المحاضرات في جامعتي القاهرة وعين شمس حول الاقتصاد الإسلامي اللاربوي. وكان لفكرته صدى في الوسط الطلابي زاد من حماسه للبحث عن إيجاد مخرج عملي لها.

---

(١) ر. ك. ريدي: «المجتمع العربي في مرحلة التغيير» ص ٣٧ ـ ٣٨.



الفصل الثاني
المباشرة في تنفيذ المشروع

بعد أن رأينا ولادة الفكرة كان لا بد من القيام بعدد من الدراسات الميدانية الإدارية والاجتماعية التي تم على أساسها افتتاح البنك وتنظيمه.

المبحث الأول
الدراسات التمهيدية

أولاً - الدراسات الإدارية

بحث الدكتور النجار عن الدعم السياسي لفكرته لإخراجها الى حيز التنفيذ. فحصل بمساعدة أحد أعضاء قيادة الثورة (د. عبد المنعم القيسوني) على المرسوم الجمهوري رقم ١٧ لعام ١٩٦١ بالسماح له بإقامة مشروعه في منطقة «ميت غمر». إن إنشاء مؤسسة جديدة في وسط اجتماعي معين يستلزم القيام بعدد من البحوث والدراسات الإدارية.

وهكذا اجتمعت في عام ١٩٦١ لجان كان غرضها البحث عن حلول مناسبة لتعبئة الادخارات الصغيرة. وكانت تتألف من ممثلين عن كل من وزارة الاقتصاد والخزانة والبنك المركزي وصناديق الادخار. ويبدو ان الدكتور النجار، من خلال المناقشات التي دارت ضمن إطار هذه اللجان، قد استطاع أن يقنع سائر الأعضاء بفكرته.

وعندئذ تشكلت لجنة خاصة من كبار موظفي وزارة الاقتصاد والخزانة

للبحث عن الجهة الإدارية التي سيرتبط بها مشروع البنك الجديد . وفي عام ١٩٦١ اقترحت هذه اللجنة إنشاء المؤسسة المصرية العامة للادخار التي أعدت فيما بعد مشروع النظام الأساسي للمؤسسة المصرفية الجديدة ، بالإضافة الى أنها كانت مكلفة بتقديم المساعدات والمشورة الفنية للوحدات الإدارية المحلية بشأن إنشاء بنوك ادخار محلية وتشجيع ودعم مشروعات التنمية المحلية .

وفي عام ١٩٦٢ - ١٩٦٣ جرت مفاوضات مع **الاتحاد العام لبنوك الادخار في ألمانيا الاتحادية**، لإقامة علاقات تعاون بين الأجهزة المعنية في البلدين . إلا أنه منذ البداية نشبت خلافات ، ولكنها لم تمنع من افتتاح أول بنك في أيار (مايو) ١٩٦٣ . وبعد خمسة أشهر وقعت حكومتا البلدين اتفاقية تعهدت ألمانيا بموجبها خلال سنتين بتقديم التجهيزات والمشورة والتدريب اللازم لعشرة من المسؤولين الذين سيتولون المراكز الإدارية الأولى في المؤسسة الجديدة .

ثانياً - الدراسات الاجتماعية الميدانية

ونعني بها عدداً من الدراسات الاجتماعية التي أجريت في منطقة ميت غمر قبل إقامة المصرف الجديد ، وكذلك الدراسات المتعلقة بالوسائل والطرق اللازمة لتنظيم المركز واختيار وتدريب العناصر والقيام بحملة الدعاية اللازمة لتعريف الناس وإعلامهم بالمولود الجديد .

ويبدو أن هناك ثلاثة ضوابط ومعايير حددت انتقاء ميت غمر [1] المنطقة الأولى لدائرة عمل البنك المنشود . وهذ الضوابط هي الميزات التي تمتعت بها ميت غمر .

- إن الملامح العامة والبنية الاجتماعية والاقتصادية لهذه المنطقة تصلح لأن تمثل القطر المصري تمثيلاً صادقاً وأميناً .

---

(١) تقع في دلتا النيل على بعد ٤٠ كم شمالي القاهرة ، وهي آهلة بالسكان وتشكل مركزاً إدارياً مهماً في منطقة القاهرة .

- تقع جغرافياً في وسط منطقة اقتصادية مهمة (الدلتا)، بحيث يسهل ذلك امتداد الفكرة والمشروع إلى المناطق الأخرى المجاورة.
- وأخيراً فإنها تعتبر كذلك مركزاً إدارياً مهماً على رأسه رجل يهتم بتدعيم المشروع دون أن يفرض نفسه عليه بالتدخل المستمر الذي يخل باستقلاله الإداري المطلوب لنجاحه.

وبعد أن تم اختيار ميت غمر، برزت مشكلة كيفية تقديم البنك إلى السكان في المنطقة، لتأمين التحامهم معه وتأييدهم له. وبعد دراسة الإمكانيات المختلفة رأى الدكتور النجار أن أفضل طريقة هي الانتقال شخصياً الى ميت غمر لطرح الفكرة والدفاع عنها بين ظهراني المجتمع نفسه.

وفي تموز (يوليو) ١٩٦٣، غادر القاهرة مع عدد من مساعديه، بغرض الإقامة في ميت غمر، وأقاموا فعلاً فيها لمدة سنة ونصف، في حجرات متواضعة وكان همهم الرئيسي خلال هذه الإقامة هو أن يعيشوا ستة أيام في الأسبوع في ظروف وشروط السكان المحليين.

وكان الهدف من هذا الاتصال المباشر بالسكان هو تلمس حاجات المجتمع الحاضرة، والمستقبلة، والتعرف على مراكز القوة والنفوذ، ووسائط الإعلام، والبنية الديموغرافية، وسائر العناصر المؤثرة في تركيب البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية في المنطقة. وعلى أثر هذا التنقيب اللازم للفهم المنهجي الدقيق والوعي العلمي العميق لواقع إنساني ما، أصبح من الممكن تكييف اللغة المستخدمة بحيث تتلاءم مع مستوى الناس، واختيار العناصر القيادية الفاعلة في القرية لإقناع سائر الناس، واستعمال الدعامات والمواضيع الدعائية والإعلامية المناسبة لبلوغ الهدف المنشود.

بعد قيام الدكتور النجار بالاتصال المباشر بالوسط الإنساني المطلوب وسبر الواقع الاجتماعي فيه، أخذ على عاتقه أن يختار ويدرب عناصر قادرة على تلبية

مطلبين: الأول التكوين الثقافي والفني المناسب للعمل والفن المصرفيين، والثاني التكوين الشخصي الذي يمكن من اندماج موظف المستقبل في الوسط الريفي والقروي، أو في المجتمع الصغير. والغرض من هذا الانتقاء والتدريب هو أن يتمتع موظفو البنك بهيئة وسلوك وأخلاق وعادات مناسبة للوسط المحلي، بحيث لا يصدمونه ولا يزعجونه ولا ينفرونه. وهذا الشرط مهم جداً في المجتمعات الصغيرة الريفية والمحافظة، حيث يهتم الناس بالتعارف الشخصي، ويتحفظون تجاه المراكز الكبيرة والمؤسسات المغفلة والأجهزة المجردة. فلا يكفي في مثل هذه الأوساط ان يتمتع موظف المصرف بالخبرة الفنية والمؤهلات الدراسية فقط، بل لا بد من النظر في سلوكه وأخلاقه الشخصية، بحيث تكون مدعاة لانتزاع ثقة الزبائن ومحبتهم.

كل هذا يفسر لماذا تم انتقاء ١٩ رجلاً وامرأة، أي عشرين عاملاً فقط، من أصل ٤٦٢ مرشحاً تقدموا بطلبات توظيف الى البنك الأول من هذا الطراز.

المبحث الثاني

إنشاء البنك وتنظيمه الداخلي

في هذا البحث سوف ندرس ما يتعلق برأس مال البنك وإدارته وافتتاح البنك الاول وامتداد المشروع.

أولاً - رأس المال

في الطور الأول من التأسيس، لم يكن المشروع بنظر الحكومة المصرية إلا مجرد تجربة. الأمر الذي يفسر قلة الاعتمادات المخصصة له خارج نطاق الخطة الرسمية للدولة. وربما كان ذلك ناشئاً ايضاً من أن البنك كان يعاني من بعض المشكلات القانونية المتعلقة بطبيعة هذه المؤسسة الجديدة التي لم تحدد هويتها بعد تحديداً كافياً، كما أنها لم تتمكن من الاندماج في علاقاتها مع التركيب الإداري القائم والمؤسسات المحيطة بها.

هذه العوامل تشرح كما قلنا سبب الضعف النسبي للمخصصات التي رصدتها الدولة في البدء: ١٠٠٠٠ جنيه للفترة من تموز (يوليو) ١٩٦٢ حتى حزيران (يونيو) ١٩٦٣ وكان هذا المبلغ مخصصاً فقط لتغطية المصاريف الإدارية الجارية. في السنة الثانية من حياة البنك تضاعفت المخصصات ٧،٨ مرات، إذ بلغت ٧٨٠٠٠ جنيه مصري، منها ٥٠٠٠٠ جنيه (أي ٦٤٪ من المبلغ) تم دفعه لشراء بناء في ميت غمر [١]، اما الباقي فقد تم رصده لمواجهة النفقات الإدارية.

ويبدو أن مخصصات ميزانية ١٩٦٤ - ١٩٦٥ (العام الثالث) قد انخفضت كثيراً إذ لم تبلغ سوى ٤٩٠٠٠ جنيه (٦٢٪ من مخصصات العام الفائت). إلا أنه إذا أخذنا بالاعتبار النفقات الإدارية فقط (واستثنينا نفقات شراء البناء). فإنها تبلغ ٤٩٠٠٠ جنيه هذا العام و ٢٨٠٠٠ جنيه في العام السابق ١٩٦٣ - ١٩٦٤ و ١٠٠٠٠ جنيه فقط في سنة التأسيس، وبالنسبة لسنة التأسيس تكون الزيادة ٢٨٠٪ في عام ١٩٦٣ - ١٩٦٤ و ٤٩٠٪ في عام ١٩٦٤ - ١٩٦٥.

وأما مخصصات عام ١٩٦٥ - ١٩٦٦ (السنة الرابعة) فهي أكثر أهمية بكثير، إذ بلغت ١٦٥٠٠٠ جنيه، أي أكثر من ثلاثة أمثال مخصصات السنة الفائتة وأكبر من مخصصات العام الأول بـ ١٦،٥ مرة. هذه المبالغ كانت تغطي المصاريف الإدارية الجارية المتزايدة لمواجهة افتتاح خمسة فروع جديدة في شربين والمنصورة ودكرنس وقصر العيني وزفتى [٢].

وفيما يلي جدول بالمبالغ المخصصة لرأس المال موزعة حسب سني التجربة مع بيان معدل التزايد:

---

(١) الأرض تم تقديمها من المجلس البلدي بسعر رمزي زهيد.

(٢) المدن الثلاث: شربين، المنصورة، دكرنس هي كميت غمر جزء من محافظة الدقهلية. قصر العيني هو شارع في القاهرة توجد فيه كلية الطب ومستشفى كبير يحمل الاسم نفسه. وزفتي مدينة صغيرة (بندر) في دلتا النيل، تقع في مقابل ميت غمر على الشاطىء الأيسر من دمياط (فرع =

جدول رقم ١
مخصصات رأس المال

السنة	المبلغ بالجنيهات المصرية	الأمثال
١٩٦٢ - ١٩٦٣	١٠ ٠٠٠	–
١٩٦٣ - ١٩٦٤	٧٨ ٠٠٠ ★	٧،٨
١٩٦٤ - ١٩٦٥	٤٩ ٠٠٠	٤،٩
١٩٦٥ - ١٩٦٦	١٦٥ ٠٠٠	١٦،٥

★ منه ٥٠ ٠٠٠ ثمن شراء البناء

المصدر: ر. ك. ريدي، ص ١١.

ثانياً - الإدارة

يدير المشروع الدكتور النجار وعدد من مساعديه يبلغ العشرين، وهم على رأس كل أعمال التنظيم والادارة، منذ ولادة الفكرة وحتى المرحلة الأخيرة من التنفيذ.

مهمة هؤلاء الرجال الأساسية هي:

- فحص طلبات إنشاء البنوك المحلية، المقدمة من مختلف المنظمات والسلطات الإدارية.
- تقديم المشورة والنصح والمساعدة الفنية لمختلف البنوك المحلية ولإدارتها.
- دراسة مشكلات الإقراض وتمويل الاستثمارات المحلية.
- القيام بتحليل المعطيات وإجراء الدراسات اللازمة لمشاريع الاستثمار أو المتعلقة بأي نشاط آخر للبنك.

= النيل)، وتتبع محافظة الغربية.

- إيجاد الصلة والرابطة بين البنك والسلطات الإدارية المحلية من أجل تنمية النشاطات الاقتصادية وتشجيع المبادرة.

عند فتح بنك أو فرع جديد في منطقة ما يكلف أحد المساعدين العشرين بتنظيمه الداخلي ودفع وتسيير نشاطاته، فهو المدير المؤسس لهذه المؤسسة خلال الزمن اللازم للتأسيس والتنظيم[1]. فإذا ما تم التنظيم وسار البنك، جرى اختيار مدير دائم من بين العناصر العاملة في المصرف والقاطنة في دائرة عمله[2].

ويقول الدكتور النجار بأن هذه الطريقة تمكن من افتتاح خمسة فروع في السنة الواحدة[3]. وللحفاظ على الطابع المحلي لمؤسسة من هذا النوع فإن هناك مجلس إدارة يتشكل أساساً من ممثلين محليين، مهمته مراقبة وتوجيه نشاطات المصرف لتحقيق التنمية المحلية المطلوبة.

وفي كل سنة يعقد اجتماع للهيئة العامة للمودعين بدعوة من المدير المحلي للتعرف على نشاطات البنك خلال الفترة ولتبادل الآراء والمقترحات فيما يتعلق بنشاطات المستقبل.

ثالثاً - افتتاح البنك الأول وامتداد المشروع

تم افتتاح أول بنك ادخار في ٢٥ تموز (يوليو) ١٩٦٣ في مدينة ميت غمر. وحضر حفل الافتتاح وزير الإدارة المحلية «في جو من الحماس الشديد والاستحسان والرضا». وأكد في خطابه على أهمية هذه المؤسسة الجديدة في المنطقة ودعا السكان الى ممارسة سياسة ادخارية، ثم قام بتوزيع حوالى ١٠٠٠ دفتر من دفاتر الادخار على أوائل المدخرين.

---

(١) أطول مدة قضاها مؤسس كانت ١٥ خمسة عشر شهراً.

(٢) لحظ وجود مركز تدريب لإعداد مديري وموظفي المصرف المحليين.

(٣) لاحظ الدكتور ر. ك. ريدي أن طلبات إنشاء البنوك المحلية من السلطات المختلفة لمنطقة دلتا النيل كانت تتجاوز هذا العدد بكثير.

إن ضعف الإمكانيات المالية في البداية لم تسمح بإقامة المركز الرئيسي للبنك إلا في مكتب متواضع تم استئجاره. ولم يتمكن البنك إلا في السنة التالية ١٩٦٤ من أن ينتقل إلى بناء جديد تمت إقامته على أرض قدمها المجلس البلدي للمدينة.

وما أن توفرت الإمكانيات المالية وتوفر رجال الإدارة (المهام الأساسية لعام ١٩٦٤) حتى دخل البنك في عام ١٩٦٥ في سياسة توسعية عبر شبكة الفروع والشعب إلى المدن والقرى المجاورة. وهكذا ففي نهاية عام ١٩٦٥، بالإضافة الى عدد من الشعب التي تم فتحها في القرى الرئيسية القريبة، جرى فتح خمسة فروع أساسية في أهم مدن محافظة الدقهلية، وكان ذلك بسرعة كبيرة وبتواتر ملحوظ. أحدث البنك الأول (شربين) في آب (أغسطس) ١٩٦٥، والثاني (بالمنصورة) في أيلول (سبتمبر) من السنة نفسها، والثالث (دكرنس)، والرابع (قصر العيني) أحداثا معاً في شهر تشرين الأول (أكتوبر) في محافظة الدقهلية والقاهرة. وأخيراً افتتح الخامس (زفتى) في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٥ في محافظة الغربية، وشهد نجاحاً كبيراً، إذ تلقى منذ نهاية الأسبوع الأول حوالى ١٦٠٠٠ وديعة من الأفراد.

إن برنامج التوسع خلال هذا العام نفسه ١٩٦٥ كان مذهلاً، فمنذ شهر آب (أغسطس) تم افتتاح خمسة فروع، بمعدل واحد في الشهر. إن عام ١٩٦٥ كان أكثر الأعوام الأربعة ازدهاراً. فعلاوة على التوسع في عدد الفروع، نلاحظ زيادة عدد العناصر العاملة إلى ٢٠٠ عنصر بين موظف ومستخدم. وزاد عدد المودعين في زمن قصير من ٢٥٠٠٠ إلى ١٦٥٠٠٠، والودائع الاستثمارية من ١٠٠٠ إلى ٤٠٠٠ جنيه، ومجموع الودائع (ادخارية واستثمارية) من ٦٠٠٠٠ جنيه إلى ٢٦٠٠٠٠ جنيه، والقروض من صفر إلى ١٢٠٠٠، والاستثمارات المباشرة للبنك في دائرة عمله من صفر إلى ٣٠٠٠٠.

استمر التوسع في خلال عام ١٩٦٦، ولكن بسرعة أقل، إذ تم افتتاح ثلاثة فروع فقط: اثنين في شهر تموز (يوليو) في محافظة القاهرة (المحطة، ومصر

الجديدة)، أحدهما كان لطلاب جامعة القاهرة، والثالث في محافظة الدقهلية في بلقاس في الفاتح من تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٦.

وبالإجمال، في خلال السنوات الأربع من حياة البنك تم افتتاح تسعة فروع وعشرين شعبة في دلتا النيل. وبلغ عدد الزبائن حوالي المليون، موزعين في مختلف الدوائر المجاورة للعاصمة. وفيما يلي جدول يبين لنا التوسعات التي طرأت على البنك.

الجدول رقم ٢
امتداد المشروع

التسلسل	البنوك	المحافظة	تاريخ الإنشاء
١	ميت غمر	الدقهلية	٥ تموز (يوليو) ١٩٦٣
٢	شربين	الدقهلية	١٤ آب (أغسطس) ١٩٦٥
٣	المنصورة	الدقهلية	١١ أيلول (سبتمبر) ١٩٦٥
٤	دكرنس	الدقهلية	٩ تشرين أول (أكتوبر) ١٩٦٥
٥	قصر العيني	القاهرة	١٤ تشرين أول (أكتوبر) ١٩٦٥
٦	زفتى	الغربية	٩ كانون أول (ديسمبر) ١٩٦٥
٧	مصر الجديدة	القاهرة	٢٣ تموز (يوليو) ١٩٦٦
٨	المحطة	القاهرة	٢٤ تموز (يوليو) ١٩٦٦
٩	بلقاس	الدقهلية	١ تشرين أول (أكتوبر) ١٩٦٦

المصدر: الدكتور أحمد النجار، ص ٢٧٢



الفصل الثالث

عمَليّات البنك

إن الهدف الرئيسي للبنك هو جمع أقصى ما يمكن من المدخرات المحلية لتوجيه استعمالها وفق برنامج اقتصادي واجتماعي يتحدد حسب الحاجات المحلية للسكان. وسوف نرى في هذا الفصل كيف قام البنك بجمع المدخرات وتوزيع الائتمان. ثم نبين الطريقة المحاسبية فيما يتعلق بالحسابات الرئيسية المفتوحة. نعرض بعدها كيف واجه البنك المشكلات الخاصة بالإدارة الفنية، ونعني بها مشكلات السيولة والضمانة والريعية.

المبحث الأول

جمع المدخرات

لجذب أقصى ما يمكن من المدخرات إلى صناديق البنك، كان لا بد للقائمين عليه من أن يدرسوا دوافع الادخار. ولقد لوحظ أن الفلاح المصري يشعر فعلاً بالحاجة للادخار، بل هو مدخر بطبيعته. إلا أن المشكلة هي أنه عندما يدخر جزءاً من دخله المحدود لمواجهة مفاجآت المستقبل، لا يحسن استعمال هذه المدخرات بطريقة سليمة اقتصادياً.

فالادخار في الريف غالباً ما يكون في شكل اكتناز أو في شكل مخزون من الحبوب أو قطع من المعدن الثمين. فلا يفيد إذن الاقتصاد المحلي. ومن جهة أخرى، نرى أنه بينما ترقد المدخرات في طيات الجرب والفرش، موزعة في أنحاء

الدولة هنا وهناك، فإن بعض الناس يضطرون إلى المال فيلجؤون إلى الاستدانة بشروط ربوية غالباً من الأغنياء أرباب المال، ومن البنوك التجارية[1].

ولئن كانت حاجة الفلاح للادخار حقيقية وملموسة، إلا أن هذا الفلاح يجهل الطريقة السليمة اقتصادياً للادخار أو للاقتراض. لذلك كان من الضروري إقناعه بتفضيل الادخار النقدي على سائر الأشكال الأخرى والقبول بإيداعه في صندوق مشترك (بنك). ولا شك أن قبوله لهذا الأمر يتوقف على استعداد البنك لتلبية حاجاته وطلباته. فعلى البنك أن يؤمن له سيولة وجاهزية ادخاره في كل وقت، بحيث يوحي إليه بالثقة في الحاضر والمستقبل. وهو لن يتأذى إذا رأى مبلغ ادخاره الذي لا يحتاج إليه في الحاضر يسد حاجة قريبه أو جاره أو أحد أفراد مجتمعه ممن يريدون القيام بمشروع خاص أو بعمل مشترك في نطاق هذا المجتمع.

وعلى الرغم من جاذبية الدخل الإضافي الذي يمكن أن يؤمنه معدل الفائدة، يرى الدكتور النجار أن الفلاح يفضل عليه عنصر الأمن والطمأنينة. واستناداً إلى معطيات الدراسة النفسية والاجتماعية نظمت حملة إعلانية، وتم الاتصال بالشخصيات المهمة ذات النفوذ والتأثير في المجتمع، ووضعت صناديق لجمع الادخار في كل الأمكنة العامة التي يرتادها الناس، وكان الحد الأدنى للوديعة خمسة قروش مصرية.

وأما نتائج هذه السياسة المنظمة لتعبئة المدخرات فكانت:

- خلال الأشهر العشرة الأولى (تموز ـ يوليو ـ ١٩٦٣ حتى حزيران ـ يونيو ـ ١٩٦٤) البنك الوحيد الذي كان يعمل وهو بنك ميت غمر بلغ عدد زبائنه ١٧ ٥٦٠ ومجموع مدخراته ٤٠ ٩٤٤ جنيهاً مصرياً.

---

(١) قام البنك الزراعي بإقراض الفلاحين بلا فائدة لأول مرة عام ١٩٦١ (المرسوم الجمهوري رقم ١٢٥٠). انظر الهمشري: «الإسلام والأعمال المصرفية» مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢، ص ١٠٩.

الجدول رقم ٣
تعبئة المدخرات

السنة	الفترة	المدخرون				المدخرات			
		العدد	الزيادة			المبلغ (باجنيهات)	الزيادة		
(*)		(*)	الأمثال	الرقم	٪	(*) (*)	الأمثال	الرقم	٪
٦٣ - ٦٤	—	١٧٥٦٠	—	—	—	٤٠٩٤٤	—	—	—
٦٤ - ٦٥	١١	٣٠٤٠٤	١,٧	١٢٨٤٤	٧٣,١	١٩١٢٣٥	٤,٦٤٧	١٥٠٢٩١	٣٦٧,٣
٦٥ - ٦٦	١٢	١٥١٩٩٨	٥	١٢١٥٩٤	٤٠٠	٨٧٩٥٧٠	٤,٦٠	٦٨٨٣٣٥	٣٦٠
٦٦ - ٦٧ (شباط)	٨	٢٥١١٥٢	١,٦	٩٩١٥٤	٦٥	٨٢٨٣٧٥	٢,١	٩٤٨٨٠٥	١٠٧,٨

(*) هذه الحقول الثلاثة مصدرها الدكتور النجار، ص ٢٧١، أما الباقية فقد تم تنظيمها وحسابها من قبلنا.

- خلال الأشهر الإثني عشر التالية (تموز - يوليو - ١٩٦٤ إلى حزيران - يونيو - ١٩٦٥) تم افتتاح خمسة فروع جديدة في مناطق مختلفة[1]. زاد عدد المدخرين بنسبة ٧٣,١٪ حيث بلغ ٣٠٤٠٤، ومجموع الودائع ١٩١٤٣٥ جنيهاً مصرياً، أي بزيادة معدلها ٣٦٧,٢٪.

وبلغت نسبة الزيادة في عدد المدخرين أوجها خلال الأشهر الإثني عشر التالية ١٩٦٥-١٩٦٦ (٤٠٠٪) في حين حافظت الودائع على النسبة نفسها تقريباً (٣٦٠٪).

وأخيراً خلال الأشهر الثمانية الأولى من السنة الأخيرة لوجود البنك، بلغ مجموع المدخرين ٢٥١ ١٥٢ والودائع ١٨٢٨٣٧٥ جنيهاً مصرياً.

وقد لخصنا في الجدول الآنف الذكر (رقم ٣) هذا التطور مع بيان الأهمية النسبية له لكل سنة. ويلاحظ من خلال معطيات هذا الجدول أنه منذ سنة التأسيس حتى شهر شباط (فبراير) ١٩٦٧ حدثت زيادة سريعة جداً في عدد المدخرين. كما أن زيادة الودائع كانت كبيرة أيضاً، مع ملاحظة أن معدلها أصبح أكثر انتظاماً من ١٩٦٣ حتى ١٩٦٦.

وخلال عام ١٩٦٥-١٩٦٦ لوحظ خاصة أن مبلغ الودائع قد ازداد بنفس نسبة العام السابق (٣٦٠٪) في حين أن عدد الزبائن كان بنسبة أكبر (٤٠٠٪). وتفسير هذه الظاهرة هو أنه خلال عام ١٩٦٥-١٩٦٦ تم افتتاح خمسة فروع جديدة، وأن حجم الودائع كان أقل مما كان عليه في العام السابق حيث لم يكن إلا بنك واحد هو بنك ميت غمر.

وأما انخفاض معدل الزيادة الذي لوحظ في الآونة الأخيرة (من تموز ١٩٦٦ حتى شباط - فبراير - ١٩٦٧) بالنسبة لحجم الودائع ١٠٧,٨٪ وعدد الزبائن ٦٥٪ فيمكن تفسيره بأن مدة هذه الدورة هي ثمانية أشهر فقط من جهة، وأن

(١) راجع الجدول رقم ٢.

البرنامج التوسعي للبنك قد تباطأ (٣ فروع جديدة فقط تم افتتاحها خلال الفترة المذكورة).

المبحث الثاني

الحسابات الداخلية

إن الدراسة التي أجريت حول **دوافع الادخار** قد أظهرت أن هناك ثلاث فئات من المدخرين:

١ ـ فئة كبيرة منهم بحكم انخفاض دخلها تشعر بأنها مهددة دوماً بانقطاع مفاجيء لهذا الدخل أو بالتعرض لكارثة ما (مرض مثلاً)، الدافع الرئيسي للادخار عند هذه الفئة هو البحث عن الأمان والطمأنينة حيال حوادث المستقبل، ونوائب الزمان.

٢ ـ فئة ثانية تتمتع بدخل أعلى نسبياً، غرضها ليس التحصن والتأمين على الحوادث والأخطار المحتملة بل هو رفع مستوى معيشتها. فالادخار هنا للحصول في المستقبل على سكن أكثر راحة أو على جهاز تلفزيون أو على أدوات منزلية حديثة، أو بكلمة موجزة للاستفادة من منتجات العصر وزيادة الرفاهية.

٣ ـ فئة ثالثة من المدخرين تتألف من طبقات اجتماعية ميسورة ومن أفراد يتمتعون بمداخيل مهمة ويبحثون عن استثمار مدخراتهم والحصول على أرباح أكثر. دافع الادخار هنا هو الرغبة في تنمية رأس المال واستثماره.

فإذا أراد البنك أن يمتص المدخرات المتاحة في منطقته فعليه أن يأخذ في اعتباره هذا الواقع الإنساني ويتلاءم معه بحيث يلبي هذه الدوافع الادخارية ويرضي كلاً من هذه الفئات الثلاثة للمدخرين. ولهذا الغرض تم فعلاً فتح ثلاثة أنواع من الحسابات: حساب ادخار، وحساب استثمار، وحساب اجتماعي.

أولاً ـ حساب الادخار:

هذا الحساب يغطي رغبة الفئتين الأولى والثانية، من حيث جاهزية المال المدخر وسيولته. فهو إذن حساب للودائع تحت الطلب Dépôts à vue. الحد الأدنى للوديعة فيه خمسة قروش مصرية[1]. وهذه الودائع ليست مأجورة. ويسهر البنك على تأمين رصيد نقدي مستمر لتلبية طلبات السحب في أي وقت. وإذا كانت هذه الودائع مجانية، إلا أن الوديعة تمنح صاحبها أفضلية في حق الاقتراض، وتلبي طلبات الاقتراض إذا ما توفر عدد من الشروط المبينة فيما بعد. كذلك فإن الوديعة[2] تعطي الحق بالاستفادة من أغراض الحساب الاجتماعي.

ثانياً ـ حساب الاستثمار:

هذا الحساب يلبي دوافع الفئة الثالثة من المدخرين الذين يريدون أن يستثمروا أموالهم في أنشطة وأعمال اقتصادية نافعة بقصد الربح. الحد الأدنى للوديعة فيه جنيه مصري واحد. والوديعة[3] هنا ليست تحت الطلب، بل لأجل ولا يمكن سحبها قبل نهاية الدورة المالية، وقد تمتد إلى عدة سنوات أو دورات.

وكل الأموال التي تصب في هذا الحساب إنما هي معدة للاستثمار في مشروعات اقتصادية مجزية ومفيدة للمنطقة. والبنك إما أن يقوم بالمشروع مباشرة وحده أو بالاشتراك، على أساس عقد المضاربة (القراض)، مع السلطة المحلية أو مع واحد أو أكثر من الزبائن.

الجديد في هذا الحساب بالنسبة لسائر الحسابات وبالنسبة للبنوك التجارية القائمة هو أنه يعطي المودع فيه فائدة ما على وديعته، لا في شكل فائدة محددة

---

(١) الحد الأدنى في صندوق الادخار هو جنيه واحد، أي أكثر بعشرين مرة.

(٢) تسميتها «وديعة» غير صحيحة، والصواب أنها «قرض». راجع بحثنا «نظرة تقويمية إلى مفهوم الودائع في البنوك الإسلامية».

(٣) هذه ليست وديعة ولا قرضاً، بل هي قراض. راجع بحثنا المذكور آنفاً.

مسبقاً intérêt préfix وثابتة invariable (حرمها الإسلام باعتبارها ربا)، بل في شكل فائدة «مشروعة» لاحقة à posteriori وهي نوع من إشراك المقرضين في نتـــائـــج المشروع[1] Participation ou intéressement total des prêteurs aux résultats de l'entreprise.

وعندما يستعمل البنك موارد هذا الحساب لتمويل مشروع إنتاجي محلي، فإنه يتصرف كممثل أو كنائب عن شركة المودعين Représentant et procureur de la société des déposants، فإذا حقق المشروع فيما بعد ربحاً، فإن هذا الربح يجري توزيعه بين المودعين والبنك، كل بقدر رأس ماله المدفوع ومدته.

مثال:

لتوضيح هذا نضرب مثالاً بسيطاً ونظرياً لقسمة الأرباح بين البنك ورجال الأعمال المستفيدين من التمويل من جهة، وبين البنك والزبائن المودعين في حساب الاستثمار والذين استخدمت ودائعهم بالإضافة إلى رأس مـال البنـك لتمـويـل الاستثمارات التي قام بها البنك من جهة أخرى.

نفترض أن لدينا في حساب الاستثمار أربعة مودعين: آ، ب، جـ، د. بلغت إيداعاتهم ١٠٠٠، ٢٠٠٠، ٣٠٠٠، ٤٠٠٠ وحدة نقدية على التوالي. وأن رأس مال البنك بلغ ٥٠٠٠ وحدة نقدية (ليرة، دينار، جنيه... الخ). وبهذا يكون مجموع المال ١٥٠٠٠ وحدة نقدية معدة لتمويل النشاط الاقتصادي المحلي لهذه الدورة. ولنفرض أن البنك لم يستثمر في هذه الدورة إلا مبلغ ١٠٥٠٠ وحدة.

والبنك يعطي فائدة على الودائع في شكل حصة من الربح المحقق، تحسب على أساس مبلغ الوديعة ومدتها.

ونفرض أخيراً أنه في نهاية الدورة موضوع البحث كانت المدة التي قضتها كل

---

(١) هذا يشبه ما يعرف بـ «سندات المشاركة في الأرباح» obligations participantes.

وديعة هي بالأشهر ١٠ ، ٨ ، ٦ ، ٢ على التوالي. وأما البنك فقد وضع رأس ماله للاستثمار منذ بداية الدورة، أي أن المدة المتعلقة به بلغت ١٢ شهراً[1]. في نهاية الدورة يكون لدينا إذن الوضع التالي:

الجدول رقم ٤

وضع المشتركين في حساب الاستثمار في نهاية الدورة

المساهمون في الحساب	مبلغ المساهمة	مدة المساهمة
البنك (رأس مال)	٥٠٠٠	١٢
أ (وديعة)	١٠٠٠	١٠
ب (وديعة)	٢٠٠٠	٨
جـ (وديعة)	٣٠٠٠	٦
د (وديعة)	٤٠٠٠	٢
	١٥٠٠٠	

لنفرض بعد ذلك أن البنك، قبل استخراج الربح الإجمالي المعد للتوزيع، قد ساهم في تمويل أربعة مشاريع خلال الدورة المنقضية.

المشروع الأول بالاشتراك مع المستفيد (هـ) استلزم استثماراً إجمالياً بمبلغ ١٠٠٠ وحدة نقدية دفعها البنك بالكامل.

(١) الوحدة الزمنية المتخذة أساساً في حساب توزيع نتائج الاستثمار يمكن أن تكون شهراً، أو أسبوعاً، أو يوماً، وذلك وفقاً لتعليمات البنك وأنظمته الداخلية. وفي مثالنا اتخذنا الأساس الشهري.

المشروع الثاني بمبلغ ٣٠٠٠ وحدة بالاشتراك مع (و) بنسبة ٥٠٪.

المشروع الثالث بمبلغ ٣٠٠٠ وحدة أيضاً بالاشتراك مع (ز)، ولكن بنسبة ٤٠٪ على عاتق البنك.

المشروع الرابع، وقد بلغ المال المستثمر فيه ٨٠٠٠ وحدة، تم القيام به مع (ح) ومساهمة البنك ٨٥٪.

وإذا فرضنا أخيراً أن المشروعين الأول والثالث ألحقا بالبنك خسارة قدرها ٢٠٠ وحدة نقدية (٢٠ و١٨٠ مثلاً)، في حين أن المشروعين الآخرين حققا للبنك ربحاً بمبلغ ٢٦٠٠ وحدة نقدية (٢٠٠ و٢٤٠٠) فيكون الرصيد ٢٦٠٠ـ٢٠٠=٢٤٠٠ وحدة[1]، وذلك حسب النتائج المبينة في الجدول رقم ٥ أدناه.

ومن الربح الإجمالي ننزل مجموع مصاريف البنك التي نفترض أنها ٩٠٠ وحدة، فيبقى لدينا ٢٤٠٠ـ٩٠٠=١٥٠٠ وحدة، هذا الربح الصافي يخص البنك ومجموع الزبائن المشتركين في حساب الاستثمار، فيجب توزيعه بينهم **بالتضامن** وعلى أساس حجم ومدة مساهمة كل منهم. والجدول رقم ٦ أدناه يوضح عملية التوزيع هذه، وذلك بالاستناد إلى معطيات الجدول رقم ٤ ونتائج الجدول رقم ٥.

---

(١) إن تحديد نتيجة الاستثمار لمشروع أو لعملية ما، شركة بين البنك وعميل مستفيد، يتم حسب القواعد والاعتبارات المحاسبية التي من شأنها تحديد أهمية هذه العملية بالنسبة لمجموع أنشطة العميل المستفيد. وهذا ما سوف نعرض له فيما بعد.

الجدول رقم ٥

توزيع النتائج بين البنك والمستفيدين من تمويله

	الاستثمار						نسبة توزيع الأرباح			النتائج					
	المبلغ			٪ (*)			(تحدد في العقد) (**)			الخسائر			الأرباح		
	المستفيدون	البنك	الإجمالي	المستفيدون	البنك	الإجمالي	المستفيدون	البنك	الإجمالي	الإجمالي	المستفيدون	البنك	الإجمالي	المستفيدون	البنك
هـ	—	١٠٠٠	١٠٠٠	—	١٠٠	١٠٠	٧٠	٣٠	١٠٠	٢٠	—	٢٠	—	—	—
و	١٥٠٠	١٥٠٠	٣٠٠٠	٥٠	٥٠	١٠٠	٥٠	٥٠	١٠٠	—	—	—	٤٠٠	٢٠٠	٠٠
ز	١٨٠٠	١٢٠٠	٣٠٠٠	٦٠	٤٠	١٠٠	٨٠	٢٠	١٠٠	٤٥٠	٢٧٠	١٨٠	—	—	—
ح	١٢٠٠	٦٨٠٠	٨٠٠٠	١٥	٨٥	١٠٠	٤٠	٦٠	١٠٠	—	—	—	٤٠٠٠	١٦٠٠	٤٠٠
المجموع		١٠٥٠٠										٢٠٠			٦٠٠

الخسائر	—	٢٠٠
المصاريف		٤٠٠
		٩٠٠
الربح المعدّ للتوزيع		٥٠٠

(انظر الجدول رقم ٦)

(*) هذه النسبة تعتمد في توزيع النتائج، في حال الخسارة فقط (هنا: حالة هـ، ز).

(**) هذه النسبة تعتمد في توزيع النتائج، في حال الربح (و، ح).

الجدول رقم ٦

توزيع ربح الدورة بين البنك والمودعين[1]

(مثال نظري)

المشترك	الاشتراك	المدة	الأعداد (النمر)	الحصة في الربح	
				العملية	النتيجة
البنك	٥٠٠٠	١٢	٦٠٠٠٠	١٥٠٠ / ١١٢٠٠٠ × ٦٠٠٠٠	٨٠٣[2]
أ	١٠٠٠	١٠	١٠٠٠٠	= × ١٠٠٠٠	١٣٤
ب	٢٠٠٠	٨	١٦٠٠٠	= × ١٦٠٠٠	٢١٤
جـ	٣٠٠٠	٦	١٨٠٠٠	= × ١٨٠٠٠	٢٤٢
د	٤٠٠٠	٢	٨٠٠٠	= × ٨٠٠٠	١٠٧
المجموع	١٥٠٠٠		١١٢٠٠٠		١٥٠٠

---

(١) إن طريقة حساب الحصص على أساس الأعداد (النمر) هي نفس الطريقة المتبعة في حساب الفوائد لدى البنوك القائمة، والفرق بينهما هو أن طريقتنا تعتمد على أساس توزيع الربح المحصل فعلاً وفقاً للأعداد. أما الطريقة المتبعة في البنوك فهي تعتمد على أساس معدل فائدة ثابت ومحدد مسبقاً يجري ضربه بالأعداد. فمناط الطريقة الأولى هو الربح المتحصل، والثانية معدل الفائدة، أو بتعبير آخر، لا يمكن معرفة معدل الفائدة في الطريقة الأولى إلا بعد تحقق الربح. أما الفائدة في الطريقة الثانية فمعدلها ثابت ومحقق بمجرد تقديم المال. هذا وقد سلك الأستاذ **محمد باقر الصدر** في توزيع الربح طريقة أخرى نرى أنها غامضة وغير علمية (راجع كتابه في البنك اللاربوي، ص ٥٩).

(٢) هذا المبلغ ٨٠٣ يمثل حصة البنك من أرباح الدورة. تنزل منه الاحتياطيات، وربما الزكاة ويوزع =

وأخيراً يمكننا أن نتساءل عن أهمية حساب الاستثمار بالنسبة لحساب الادخار في الوسط الذي يتعامل معه البنك والذي يمثل مختلف الفئات الاجتماعية المهنية التي تشكل مجموع زبائن البنك. إذا اعتبرنا مجموع الودائع تحت الطلب (الممثلة في حساب الادخار) من جهة، ومجموع الودائع لأجل (الممثلة في حساب الاستثمار) من جهة ثانية، واعتبرنا أن كل نوع يشكل وحده ١٠٠٪ . فإن حساب النسب الخاصة بكل فئة من فئات زبائن البنك في كل حساب من هذين الحسابين يعطينا النتائج التالية:

= الباقي على مالكي رأس المال (مساهمي البنك). إلا أنه كان من الممكن أيضاً اقتطاع الاحتياطيات من الأرباح المعدة للتوزيع، أي على مستوى الجدول رقم ٥، وقبل القيام بتوزيع الأرباح. ففي هذه الحالة، تشبه الاحتياطيات الخاصة بالمصرف الاحتياطيات الخاصة بالجمعيات التعاونية، بمعنى أنها تصبح غير قابلة للتوزيع impartageables، وتخصص عند حل وتصفية المصرف إما للصالح الاجتماعي العام (جمعية أخرى مثلاً)، أو للدولة. كل هذا يتوقف على الطبيعة الحقوقية الواجب اضفاؤها على البنك.

الجدول رقم ٧

بنية الودائع وفقاً للفئات الاجتماعية والمهنية من المتعاملين مع المصرف في ١٩٦٧/٧/٣١

الفئة	حساب الادخار	حساب الاستثمار
	٪	٪
الطلاب	٥٣,٥	٣٨
العمال	١٤	١٢,٥
القصّر	٢,٣	١٠,٨
الموظفون	١٠,٢	١٢
ربات البيوت	٥,١	٦,٤
الفلاحون	١٠,٩	١٥,٩
التجار	٢	٢,٤
مختلفون	٢	٢
	١٠٠٪	١٠٠٪

المصدر: الدكتور النجار، ص ٢٧٢ من المدخل.

أول ما يستخلص من هذا الجدول هو أن العملاء الرئيسيين في كلا الحسابين مؤلفون بنسبة رئيسية من الطلاب والعمال والموظفين والفلاحين، وعلى رأسهم الطلاب في الحالتين (٥٣,٥ و٣٨٪). ومن جهة أخرى ففي خمس حالات من أصل ثمان (القصر، الموظفين، ربات البيوت، الفلاحين، التجار) تظهر الأهمية

النسبة في حساب الاستثمار أعلى منها في حساب الادخار[1].

وأخيراً يبدو أن البنك صادف صدى واسعاً سواء في الأوساط الشعبية (العمال والفلاحين والقصر) أو في الوسط المثقف (الطلاب والموظفين).

ثالثاً ـ الحساب الاجتماعي:

هذا الحساب يشكل الخاصية الثانية المميزة للبنك[2] عن سائر البنوك التجارية المعروفة حالياً. فعلاوة على الوظائف الاقتصادية التي تقوم بها كل مؤسسة مصرفية (إيداع، ائتمان، استثمار) والتي يؤمنها في مصرفنا حسابا الادخار والاستثمار، أراد البنك أن يتعاطى دوراً اجتماعياً في منطقة عمله. إن مؤسسة من هذا النوع هدفها الرئيسي جمع المدخرات الصغيرة في وسط فقير بوصف عام، والمساهمة في عملية الانطلاق والإقلاع الاقتصادي للمنطقة ولا يمكنها أن تنجح في مهمتها وأن تندمج في المجتمع الذي تقوم فيه إلا بمقدار ما تهتم بالخدمة الاجتماعية القادرة في كل لحظة على مواجهة وحل مشكلات الأهلين، علاوة على الخدمات والأنشطة الاقتصادية البحتة.

لحظ في هذا الحساب صندوق خاص مستقل لتلقي التبرعات والهبات والزكوات السنوية من الأفراد. فإذا كان لدى أحد الأشخاص فضل مال يريد أن يقدمه على سبيل الصدقة والإحسان فإما أن يقوم بهذا العمل الإنساني بنفسه أو يوكل عنه البنك، بدفعه إليه المبالغ التي يغذى بها هذا الحساب الاجتماعي.

ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية تفرض على كل مسلم أن يدفع زكاة أمواله إلى المحتاجين والفقراء في المحلة التي يسكن فيها. وكانت الدولة الإسلامية هي

---

(١) هذا لا يصح، مع ذلك، إلا على أساس النسبة الخاصة بكل فئة إلى مجموع الفئة نفسها ومن ثم فليس من الضروري أن تكون المبالغ الإفرادية الخاصة بحساب الاستثمار أعلى من مثيلاتها في حساب الادخار.

(٢) الخاصية الأولى هي استبدال المشاركة بالأرباح بالفائدة الثابتة.

التي تتكفل بجبايتها وتوزيعها بحيث أصبحت من وظائف بيت المال (ما يدعى بوزارة المالية أو الخزانة حالياً). أما اليوم فهناك تفريق بين الزكاة والضريبة، حيث تقوم الدولة بجباية الضرائب واستعمال حصيلتها وفق التشريعات الوضعية. وأما الزكاة فهي متروكة لرغبة الأفراد وضمائرهم. ومن هنا فإن البنك يساعد بل يحث الأفراد على أداء الزكاة الواجبة أو الصدقات إلى صندوق مشترك لمساعدة المحتاجين والغارمين في المنطقة.

فالحساب الاجتماعي يتغذى إذن من التبرعات والزكوات التي يتقدم بها الأفراد طواعية. يضاف إلى هذه المبالغ حصة من الأرباح تقتطع في نهاية كل دورة إما قبل توزيع نتائج الاستثمار بين أرباب المال المشتركين، أو بعد التوزيع، وعندها يكون مبلغ الزكاة مقتطعاً من حصة البنك.

وتستخدم موارد الحساب الاجتماعي أساساً في أغراض اجتماعية ضمن المنطقة: مساعدة مالية لأحد المودعين أصابته كارثة طبيعية، مساعدة للغارمين (المثقلين بالديون)، كما يمكن أن يستعمل الحساب الاجتماعي في بناء المدارس وإيواء اليتامى وفتح المكتبات العامة. إن حصيلة الزكاة الداخلة في هذا الحساب لا يمكن أن تستعمل إلا طبقاً لقواعد الشرع. وربما اقتطع جزء من الحساب الاجتماعي لدعم النشاط الاقتصادي للبنك (إقراض واستثمار)، وربما **لدعم سيولته** كخط دفاع ثان (مستودع احتياطي).

المبحث الثالث

توزيع الائتمان

ما أهداف البنك في سياسته لتوزيع الائتمان؟ ما الشروط التي يجب أن تتوفر لمنح قرض ما، أياً كان مبلغه والمستفيد منه؟ ما النماذج المختلفة للاعتمادات الممنوحة خلال عمر التجربة لتمويل الاقتصاد المحلي؟ هل اقتصر دور البنك في

النشاط الاقتصادي المحلي على مجرد تقديم المال؟ أم أنه، علاوة على ذلك، قام بدور الناصح المرشد والموجه القائد والمعلم الرائد في وسط تقليدي يميل إلى السكون أكثر من الحركة وإلى الركود أكثر من النشاط؟ هذه هي الأسئلة الأربعة الكبرى التي سنحاول الإجابة عنها في هذا البحث.

أولاً ـ هدف البنك:

إن البنك في سياسته لتوزيع الائتمان يرمي أساساً إلى إفادة الوسط الفقير المتخلف من مساعدات مؤسسة حديثة مزودة بكل الوسائل الفنية والمالية الضرورية، ومن خدمات التمويل المصرفي لكل الفئات الاجتماعية حتى الفقيرة منها. ويبدو لنا أن الدور الاجتماعي لهذه المؤسسة والرغبة في تخليص التعامل المصرفي من الفائدة المحرمة كوسيلة من وسائل مكافأة الودائع هما الأساس الذي قام عليه إنشاء البنك وتشغيله.

من البدهي أن النظام المصرفي الربوي كما كان في الأصل وكما طبق دوماً لم يدع محلاً للفقراء والضعفاء. بل هو منذ البدء مؤسسة أغنياء، وعمله وفلسفته موجهان لخدمة الأغنياء. ولئن كان البنك يقبل ويرحب بمدخرات الفقراء القليلة التي تأتي لتصب في صناديق البنك، إلا أنه يمنعهم من الاستفادة من التيارات المالية الخارجة، أي من الائتمان المصرفي. فهم يساهمون في التدفقات الداخلة إلى البنك، ويحرمون من التدفقات الخارجة منه. أي أن الخدمة المصرفية في التمويل والإقراض إنما هي حق مقصور اليوم على فئة خاصة من الأفراد ذوي اليسار أو من المؤسسات المتمتعة بالنفوذ المالي.

إن المؤسسات المصرفية تطلب اليوم إلى المقترض أن يدفع الفائدة أجراً على الخدمة التي أسداها إليه المصرف، وأن يقدم ضمانات موضوعية معينة من أجل سداد القرض في الاستحقاق. وحقاً إنه لمن خلال هذه الشروط لا يمكن للذين ليس لهم حد أدنى من الثروة أن يفيدوا من هذا النظام القائم، بل هم منبوذون إلى

خارجه وموضوعون على هامش عمليات الائتمان المصرفي.

فإذا أردنا إصلاح هذا النظام الائتماني المصرفي بحيث يصبح شاملاً لمجموع الفئات الاجتماعية، فلا بد من أن ننقض أولاً على هذه الشروط التي يصطدم بها كل مقترض فقير. والحقيقة أنه في هذا الطريق سلكت الأبحاث التمهيدية المسبقة للتوصل إلى حل ملائم سعى إليه فريق مشروع بنك الادخار المحلي.

ففيما يتعلق بضمانات سداد القرض، فإن معيار الثروة الشخصية قد استبدل به معيار المعرفة الدقيقة لشخص المقترض، دوافعه وأدبياته وسلوكه. ومما ساعد على هذا أن البنك ذو طابع محلي وأن الوسط الاجتماعي الذي يعمل فيه محدود، وأن العلاقات الإنسانية هي علاقات مباشرة مع الأفراد. وبكلمة واحدة، إن معرفة الشخص قد تؤدي إلى منحه الثقة في البدء أو سحبها منه ورفض تمويله ومساعدته.

ومن جهة أخرى فإن إحلال المضاربة أو المشاركة محل الفائدة يدفع البنك للاهتمام أكثر بنجاح المشروع الذي سيموله، لأنه متضامن مع الطرف الآخر إزاء نتيجة الاستثمار، وهذا يشكل ضمانة أخرى لسداد التمويل المقدم.

كما أن هذا الحل المقترح، المشاركة، يلائم الأوساط الفقيرة أكثر ولا سيما أوساط الفلاحين والاقتصاديات الزراعية. فالفلاح المصري كغيره من فلاحي حوض المتوسط يوجد في مجال جغرافي العامل المناخي فيه ذو أثر حاسم على المواسم الزراعية. فإذا كانت كمية الأمطار قليلة أو تأخر نزول المطر عن موعده الملائم فالنتيجة هي البؤس والقحط والجوع. أما إذا كان فصل الأمطار جيداً ومنتظماً، فالنتيجة هي الخصب والثروة والرواج. فالمطر هنا هو مقياس الأمان، عليه يتوقف دخل الفلاح ومصيره لا بل دخل المواطن ومصيره. وعلى هذا فإن المزارع الذي يخضع باستمرار إلى عوامل الزمن الطبيعية ومفاجآته يكون مسروراً لو حصل على مال يرتبط سداده بحالة المواسم ومدى إنتاجها بدلاً من أن يلتزم مسبقاً بتسديد

مبلغ محدد في تاريخ محدد قد يعرضه في حال السنوات العجاف إلى الإفلاس والضياع.

وخلاصة لما تقدم نقول إن هدف البنك الرئيسي هو توفير الائتمان وتسهيله حتى للفقراء بدون تخوف مسبق من عاديات الزمان، ودون إكراه على تقديم الضمان المادي الذي لا يتوفر غالباً. إن ضمانات السداد في الاستحقاق هي عندنا ذات طبيعة سنأتي على بيانها في بحث شروط منح الائتمان.

ثانياً ـ شروط منح الائتمان:

إن بنك الادخار المحلي لا يلبي بعينين مغمضتين تلبية آلية كل طلب لتمويل مشروع اقتصادي. فهو لا يساهم في تمويل مشروع إلا عندما تتوفر في هذا المشروع عدد من الشروط بعضها متعلق بالبنك نفسه، والبعض الآخر بطالب التمويل أو المرشح له.

ففيما يخص البنك، نجد أنه يلتزم، كقاعدة عامة في سلوكه وكأساس لنجاحه في مهمته، بمراعاة شرطين أساسيين:

١ ـ لا يمول إلا المشروعات الرابحة. وهذه القاعدة الأولى تسمح له بتأمين سداد أمواله في الاستحقاق، باعتبار أن نظام الضمان هنا ليس مرتكزاً على الثروة الشخصية للمقترض، بل على سمعته الاجتماعية إلى حد كبير.

٢ ـ مساهمة البنك في تمويل مشروع ما يجب أن لا تتجاوز سقفاً محدداً ١٠٪ من مجموع الودائع. هذه القاعدة الفنية الثانية تسمح للبنك بتنويع أنشطته إلى أقصى حد ممكن وبممارسة سياسة توزيع الأخطار division des risques لتلافي الكوارث المحتملة أو التخفيف من حدتها.

وأمّا فيما يخص العميل طالب الائتمان، فإن الشروط المطلوبة أكثر عدداً وتفصيلاً. وتتعلق عموماً بملاءة الزبون solvabilité وربحية المشروع rentabilité والنفع الاجتماعي utilité للاستثمار.

١ ـ كل مرشح يجب أن يكون من المودعين في أحد حسابات المصرف، منذ ستة أشهر على الأقل.

٢ ـ الاستثمار المطلوب تمويله يجب أن يجري في منطقة البنك نفسها، أو في دائرة عمله ونشاطه.

٣ ـ لا يساهم البنك في تمويل مشروع استثماري إلا في الحدود التي تكشف فيها الدراسة الاقتصادية والفنية عن المنفعة الاجتماعية للمشروع وعائده الاقتصادي.

٤ ـ كل مستثمر طالب للمال يجب أن تكون لديه محاسبة تسمح له بتتبع عملياته وبتحديد نتائج الدورة أو المشروع. وتخضع دفاتره للتحقيقات والمراجعات التي يقوم بها خبراء البنك المختصون.

٥ ـ الاستثمار المطلوب يجب أن لا يتعارض مع الصالح العام ولا مع المبادىء الأخلاقية والدينية للمجتمع.

٦ ـ تعطى الأولوية لاستثمارات اليد العاملة combinaison labour-intensive على الاستثمارات الرأسمالية combinaison capital-intensive.

ثالثاً ـ بنية الاعتمادات الممنوحة:

يستعمل البنك الأموال المدخرة والموضوعة تحت تصرفه بأحد ثلاثة أشكال: إما لتمويل الاستثمارات المباشرة ضمن المنطقة، أو لمنح القروض غير الإنتاجية لأهالي المنطقة، أو لتمويل الأنشطة الإنتاجية الخاصة أو التي يشترك فيها مع جهات أخرى.

آ ـ الاستثمارات المباشرة Investissements directs:

يمكن للبنك أن يقوم باستثمارات مباشرة في الاقتصاديات المحلية. وإذا كان الدور الأول للبنك هو مجرد صيرفي لا يسمح له باحتكار المبادرة الاقتصادية على حساب كل العناصر والجهات العاملة النشيطة في المنطقة، فإنه يرمي من وراء

استثماراته المباشرة إلى فتح وتمهيد الطريق لأكثر العناصر جرأة وإقداماً، ويحضهم على القيام بالمشاريع مبرهناً لهم على أنه عندما تتوفر الإرادة ومقومات ربحية الاستثمار فلا بد للعمل الاقتصادي من أن يتكلل بالنجاح. والبنك عن طريق استثماراته المباشرة يبغي تعزيز دوره كمعلم هاد ومحرك جاد في المنطقة، وإلى ترجمة مهمته كمشروع تربوي تعليمي firme-école، حسب تعبير أحد أساتذة الاقتصاد.

كل هذه الأسباب تفسر علة اقتصار البنك على عدد قليل من الاستثمارات المباشرة، تمثلت في إنجاز بعض المشروعات الصغيرة النافعة للمنطقة، كان أهمها افتتاح معمل الطوب (الآجر) في ميت غمر.

ب ـ القروض غير الإنتاجية:

المبدأ العام الذي يحكم هذه الفئة من القروض هو أنها تسدد بلا فائدة. فهي معدة لمساعدة صغار المدخرين من أجل الحصول على سلعة معمرة مثلاً، أو تحسين مستواهم المعيشي، أو تسديد ديونهم، أو ربما تحقيق مشروعات استثمارية صغيرة. وهذه هي حال المدخرين الصغار في المنطقة الذين لا يمكنهم، بحكم فقرهم، أن يحصلوا على قرض من أجهزة المصارف القائمة، لأنهم لا يستطيعون تغطية شروط الضمانة والملاءة المطلوبة.

هذا النوع من القروض يمكن تصوُّره عملياً في حالة فلاح صغير ليس لديه إلا عربة يستغلها لنقل البضائع في القرية. وذات يوم فقد حصانه وفقد معه مورد رزقه. من المؤكد أن مصرفاً تجارياً عادياً لو كان أمام إضبارة أو قضية مثل هذه لعزف عن تقديم أية مساعدة، ولقال إن مثل هذه الحالة ليست من اختصاصي، بل هي من اختصاص الصندوق العام للمساعدة الاجتماعية. أما بنك الادخار المحلي فقد استجاب لطلب هذا الفلاح البسيط ومنحه قرضاً بلا فائدة مكنه من تصحيح وضعه. وقد لحظ أن يكون تسديد القرض الممنوح على دفعات أو أقساط سنوية مبالغها قليلة، لكي لا تترك أثراً سيئاً على دخله العائلي.

جـ ـ التمويل الإنتاجي:

المبدأ العام الذي يحكم هذا النوع من التمويل هو أنه يسدد في الاستحقاق مضافاً إليه جزء من الربح المتحقق خلال الدورة التي تم استعماله فيها. وتمنح مثل هذه التمويلات لاستثمارات محلية توافرت فيها شروط منح الائتمان مثال: تسهيل ائتماني منح لعامل نسيج بغرض شراء مواد أولية. واعتماد آخر تم منحه إلى جمعية تعاونية زراعية، أو إلى مصنع للأحذية من أجل توسيع ومد النشاط.

وهنا نشير إلى دور مدير البنك المحلي في تحديد شروط التمويل وطرق تسديده. فهو الذي يقرر في كل طلب مبلغ التمويل الواجب منحه ومدته وشروط السداد. هذا وإن الحصة التي يتوجب على المستفيد منحها إلى المصرف من أصل الربح المتحقق في نهاية كل دورة ليست واحدة ولا عامة في كل الحالات، ولكن تقدر في كل حالة تبعاً لضوابط ذاتية: الإنتاجية المنتظرة للمشروع، ظروف وأحوال المستفيد، وإمكانيات السداد... إلخ. إلا أن حصة الربح التي يطالب بها البنك المشروعات الإنتاجية تقع عادة بين ١٠ و ٥٠٪، وهي على الأغلب بين ٢٠ و ٣٠٪ وهذا المعدل يمكن أن نقارنه بمعدل الفائدة لنحكم على مستواه على أساس النسبة: $\frac{\text{الأرباح}}{\text{رأس المال المستثمر}}$. فلو فرضنا أن رأس المال هو ١٠٠ وأن الربح المتحقق من اجتماع واشتراك رأس المال والعمل هو ٥٠ فإن معدل توزيع ٢٠٪ لصالح رأس المال يعطينا ربحاً قدره ١٠، أي أن معدل مردود رأس المال يكون $\frac{١٠}{١٠٠}$ = ١٠٪. فإذا اعتبرنا أن معدل فائدة ثابتة ٥٪ طبيعي ومقبول، فإننا نعتقد أن معدلنا ١٠٪ هو أيضاً طبيعي ومشروع. لأنه من البدهي أن رأس المال في طريقتنا يتحمل كل خسارة يمكن وقوعها، كما أن نسبة تحميل الخسائر لا يمكن أن تكون إلا وفق رؤوس الأموال المقدمة، كما مر معنا. ويمكن القول أيضاً إن معدل ٥٪ هو ثابت، وأما المعدل ١٠٪ فهو غير ثابت، من حيث الأصل ولم تمكن معرفته إلا بعد حساب النتائج وتحديدها.

بقي أن نقول إن معدل القسمة بين رأس المال والعمل يمكن أن يتراوح كما سبق أن بينا بين ١٠ و٥٠٪ ، تبعاً لعوامل مختلفة ذات طابع اقتصادي جزئي وكلي micro et macro - économique ، وتتأثر بطبيعة البنية الاقتصادية structures économiques والأحوال أو الظروف الاقتصادية السائدة conjoncture . وهذه المشكلة يمكن أن تكون موضع دراسة مستقلة .

وعلى هذا فكل تمويل إنتاجي ممنوح يرتكز إلى عقد مكتوب بين الطرفين (البنك والمستفيد) يحدد شروط التمويل وطرق تسديده وحصة كل من الطرفين .

وإذا كانت هذه الطريقة من حيث المبدأ العام سهلة من حيث أسلوب توزيع الربح المحقق على أساس تعاقدي contractuel ، إلا أن تعقد وتنوع **الأوضاع المحاسبية** التي يمكن أن تحيط بالمستفيد يستدعي عدداً من الإيضاحات . في الواقع يمكن أن تواجهنا حالة من الحالات الأربع التالية :

- الحالة الأولى بسيطة ، حيث يقوم المستفيد من تمويل البنك باستثمار يشكل نشاطه الوحيد .
- الحالة الثانية حالة شخص يستفيد من التمويل المصرفي في استثمار لا يشكل عمله الوحيد ، بل يعتبر عملاً إلى جانب أعمال أخرى يقوم بها . إلا أن هذا المستفيد منظم ولديه نظام محاسبي بحيث يمسك محاسبة خاصة للنشاط الممول من المصرف ، ومحاسبة أخرى لسائر أعماله ونشاطاته .

في هاتين الحالتين (الأولى والثانية) إن تحديد الربح الإجمالي للعملية وتوزيعه على الأسس التعاقدية المبينة منذ البدء لا يشكلان أية صعوبة خاصة . لأنه كما رأينا إما أن عمله وحيد أو أن لديه محاسبة مستقلة للعمل المشترك . والصعوبة تواجهنا في الحقيقة إذا كنا أمام الحالتين التاليتين :

- الحالة الثالثة : للمستفيد هنا عدة أنشطة يقوم بها في آن معاً . والعملية التي موّلها

المصرف لها حسابات خاصة، وحسابات أخرى عامة ومشتركة مع العمليات الأخرى.

ففي هذه الحالة، لتحديد الربح الخاص بالعملية في نهاية الدورة، نفرق بين نوعين من النفقات: نفقات مباشرة (حسابات مستقلة) ونفقات غير مباشرة (حسابات عامة). وهنا نلجأ إلى الأساليب والطرق المعروفة في المحاسبة التحليلية للاستثمار (محاسبة التكاليف الصناعية) وفي محاسبة الشركات (ولا سيما شركات المحاصة société en participation) وذلك لتحديد الحصة من المصروفات العامة الواجب تحميلها على عملية الاستثمار المشترك... الخ.

- الحالة الرابعة تتعلق بالمستفيد الذي لا يمسك حسابات خاصة للاستثمار المشترك. بل تدخل هذه العملية في عملياته الأخرى التي تنظمها محاسبة عامة واحدة. وهنا نرى بوضوح أن تحديد الربح المشترك أمر صعب نسبياً. ولكن يمكن الوصول إليه أيضاً باتباع طرق المحاسبة الصناعية ومحاسبة الشركات، إذ يحدد دور التمويل المصرفي بالنسبة لمجموع العمليات وتحسب مساهمته الخاصة ونسبته إلى الربح السنوي العام للجهة المستفيدة.

المبحث الرابع

قواعد الإدارة الفنية

كل مشروع اقتصادي، لكي يؤمن استمراره وفعاليته، يحتاج إلى الالتزام بعدد من المبادىء والقواعد الإدارية تتلاءم مع هدف المشروع ويسترشد بها المدير عندما يتحتم عليه اتخاذ قرار ما.

في المؤسسات المصرفية عموماً، يمكن أن تتمثل هذه المبادىء الرئيسة في ثلاث قواعد إدارية كبرى، وهي: قاعدة الضمانة، وقاعدة السيولة، وقاعدة الربحية. فما الوضع في بنك الادخار موضوع بحثنا؟.

أولاً ـ الضمانة:

بمناسبة كل طلب تمويلي، يطرح الصيرفي على نفسه دوماً نفس السؤال ويشعر بنفس القلق. السؤال: هل يجب عليّ أن أموّل؟ والقلق: هل سوف يسدد إلي مبلغ التمويل في الاستحقاق؟.

لحل هذه المشكلات، تصور الصيرفي ومارس عدداً من الطرق واتخذ عدداً من التدابير التي تمكنه من تخفيف قلقه وتؤمن له في الاستحقاق استرداد مبلغ الائتمان الممنوح. هذه الطرق وهذه التدابير هي ما اصطلح عليها بـ « الضمانات المصرفية » sûretés (ou garanties) bancaires. وأكثرها شهرة وشيوعاً هو الضمان العقاري hypothèque. وهو عبارة عن دعم التمويل وتأييده برهنٍ على مال مملوك للمستفيد له قيمة معادلة على الأقل لمبلغ التمويل. ويسمح الرهن العقاري للدائن الذي لم يدفع إليه دينه في الاستحقاق بوضع اليد على العقار والعمل على بيعه في أية يد وجد (حق الملاحقة أو المتابعة droit de suite) واسترداد التمويل من أصل الثمن قبل تسديد الدائنين العاديين غير الموثقة ديونهم créanciers chirographaires، وهذا ما يسمى بـ « حق الأفضلية » droit de préférence.

إن النتيجة المباشرة والحتمية لهذه الضمانات المستندة إلى تملك ثروة شخصية معينة أنها جعلت الخدمة الاقتصادية للبنوك وقفاً على الفئات الميسورة في المجتمع. لأن الذي يريد الاقتراض، لا بد من أن يكون قادراً على السداد، ولكي يشعر الغير بهذه القدرة عليه أن يثبت أن له، عند الاستحقاق، مصدر دخل كاف للسداد. ولهذا الغرض أليست الوسيلة المفضلة هي إثبات أن المدين يتصرف منذ اليوم بثروة كافية؟.

إذا أردنا أن ننشىء مصرفاً يخدم الأوساط الريفية والحرفية ويبعث النشاط الاقتصادي ويرفع من مستوى الجماهير في بلد نام، فإنه يجب البحث عن أساليب أخرى من الضمان، ولا سيما أن الناس في الأرياف والقرى الصغيرة غالباً ما يخافون

من أن يرهنوا حقلاً صغيراً أو أداة تشكل في الغالب الثروة الوحيدة للعائلة، يخافون من أن يعجزوا في الاستحقاق عن تسديد القرض **فينفَّذ** على الرهون والضمانات التي قدموها. هذه **الرهبة** في نفس الفلاح أو الحرفي أو التاجر الصغير ربما تفوق بكثير **الرغبة** في الحصول على سلفة من المال.

وهذا ما دعا إلى التفكير في مبدأ الضمانة الشخصية، بدلاً من الضمانة العينية: وعندها لا بد من معرفة دقيقة قدر الإمكان للشخص المرشح للاستفادة من التسهيلات المصرفية، سواء كان ذلك من النواحي الأخلاقية أو الاجتماعية أو العائلية أو الدينية... الخ. وكذلك إذا كان الشخص طالب التسهيلات مودِعاً في المصرف، فإن فحص حساباته يرشد المصرف إلى سلوكه المالي. وفي ضوء هذا التحقيق يمكن للمصرف، بشأن طلب العميل، اتخاذ القرار بالقبول أو بالرفض. لكن هذا التحقيق هل هو كاف أو كامل؟

في الواقع إن الصفة المحلية للبنك، والمجال الضيق للبيئة (بيئة صغيرة ومحدودة) والمميزات الاجتماعية للسكان (كل الناس يعرف بعضهم بعضاً في المجتمع، وموظفو البنك هم من السكان أنفسهم) كل هذا يساعد على الوصول إلى معرفة كافية لكل شخص، وهذ المعرفة مهمة في مجال الائتمان. يرى إدوارد إسكارا E. Escarra[1] أن:

«الائتمان هو تعبير عن الثقة. فكيف يمكن لمقرض ما أن يمنح ثقته إلى مشروع ما، دون التعرف على قيمة رئيسه، إذا كان المشروع فردياً أو عائلياً؟ وعلى فرقته الإدارية إذا كان المشروع على شكل شركة؟ (...). يوجد دائماً حوار شخصي، شخص لشخص، حيث يحرص الصيرفي على التعلق بالعوامل الشخصية، وهي فعلاً ذات الأهمية الراجحة عنده، اللهم إلا في حالات استثنائية جداً».

على أن مجرد معرفة الشخص تكفي لاتخاذ قرار بشأن طلب قرض استهلاكي.

---

(١) من كتاب الائتمان التبادلي، ص ٦٠٩.

أما طلب تمويل لأغراض إنتاجية فإنه يفسح المجال، علاوة على المعرفة الشخصية، للتدقيق في موضوع الاستثمار نفسه، بحيث لا يلبّى الطلب إلا إذا أفادت الحسابات الاقتصادية ربحية المشروع. ومثل هذه الدراسة تبدو شديدة الأهمية لمصرف مشارك أو مقارض، لا مقرض، وإن كان على البنك عموماً أن لا يهملها سواء كان مقرضاً أم مقارضاً. يقول هنري آردان H. Ardant[1]:

« إن الضمانات التي يطالب بها المصرف ويحصل عليها في مقابل منحه التسهيلات يجبّ أن لا ينظر إليها على أنها العنصر الحاسم في قراره، إذ أن هذا القرار (...) يجب أن يجد تبريره خصوصاً في موضوع الائتمان ودعامته، ولا سيما - وهذا أساسي ومهم - في الثقة التي يوحي بها العميل ».

وللتحصن من أخطار الحكم والتقدير، فإن البنك المحلي قد لحظ إنشاء **صندوق خاص لتوزيع المخاطر**. وتجدر الإشارة إلى أن البنك، مع أخذه بأسلوب الضمانة الشخصية، لم يتأخر من عملائه أحد عن الدفع، ولم يكن فيه ديون تاوية (معدومة) أبداً. ولكن مرد هذا ليس حسن الإدارة فقط، بل تلكؤ البنك في منح الاعتمادات، إذ كان يركز جهده على جمع المدخرات أكثر من منح القروض والتسهيلات الأمر الذي يفسر النسبة العالية للسيولة.

ثانياً - السيولة:

يجب أن يسهر رجل المصرف على ملاءة مصرفه، أي أن القروض التي يمنحها يجب أن تسدد إليه. ومع ذلك فإن هذا لا يكفي، لأن الصيرفي بالرغم من استرداده لكل التسهيلات التي منحها قد لا يكون قادراً على مواجهة حركة كبيرة من سحب الودائع.

وإن أغلب الودائع في المصرف هي ودائع حالّة (تحت الطلب) à vue، في حين أن التوظيفات تجري لآجال بعيدة نسبياً. وعليه فإن البنك وإن كانت ملاءته

(١) « تكنيك المصرف »، ص ٤٤.

ممتازة يمكن أن تصادفه صعوبات نتيجة عدم توافق آجال الودائع وآجال التوظيفات، ومن ثَم فلا يملك تجاه طلبات السحب إلا موجودات وأصولاً مجمّدة actifs immobilisés .

إذن علاوة على مشكلة الملاءة في المصرف، تضاف مشكلة السيولة التي تزداد أهميتها أيضاً في مصارف الودائع.

واتباع سياسة معينة في السيولة يعني ترتيب الموارد ressources والاستعمالات emplois وفق استحقاقاتها، والاحتياط لتأمين إمكانات التعبئة والتنضيض (التجهيز) mobilisation مع محاولة زيادة الربحية المنتظرة من الاستثمارات والتوظيفات إلى أقصى حد ممكن.

وهكذا تبحث المصارف بطريقة عملية وعقلية في آن معاً عن تأمين حد أدنى من السيولة، وذلك باختيار الاستعمالات ومقاديرها، وبالمحافظة على بعض النسب بين الأموال المودعة والأموال الخاصة، وبين الأموال القابلة للتجهيز والأموال غير القابلة له.

إن نسبة السيولة في مصرف الادخار المحلي، كما أشار ريدي Ready، واعترف بذلك الدكتور النجار هي نسبة مرتفعة ٨٠٪. ويبرر هذا الأخير ذلك الشذوذ بأن البنك كان يهتم في البدء بجذب الادخار أكثر من اهتمامه بتوزيع الائتمان، وأنه كان يركز على تعليم الناس عادة الادخار وترسيخها فيهم، هذا بالإضافة إلى أن قلة مشاريع الاستثمار وضعف المبادرة كانا بزعمه عاملين مؤثرين أيضاً، ولا سيما أن حدتها قد ازدادت على أثر حركة التأميم في مصر.

ونحن نرى أن ثمة عوامل أخرى تفسر هذا الوضع الشاذ وهي:

- أن البنك كان يعمل في وسط فقير نسبياً. فأغلب المدخرين هم من الفلاحين أو الحرفيين أو الموظفين من ذوي الدخل المحدود، ويقومون بعمليات سحب مرتفعة نسبياً لسد حاجاتهم المنتظرة وغير المنتظرة، وفي بيئة لا تؤمن لهم الضمان

الاجتماعي. فكان على البنك أن يحترم هذا الجو الاجتماعي، بالمحافظة على نسبة عالية من السيولة، ولا سيما في بداية عهده.

- وعلى النقيض من تلك الضرورة فقد التـزم البنـك بهدف تمويـل مشروعـات الاستثمار التي تتطلب في العادة رؤوس أموال لأجل متوسط أو طويل، هي من اختصاص مصرف الأعمال Banque d'Affaires الذي يعتمد اعتماداً رئيسياً على موارد ثابتة كالأموال الخاصة: رأس المال والاحتياطيات. في حين أن بنك الادخـار المحلي في مصر الذي كـان عليـه أن يكـرس نفســه لشراء وإدارة المساهمات participations كان يؤمن موارده عن طريق ودائع الاستثمار. وهذه الودائع، بحسب أنظمة المصرف، ذات أجل قصير تقريباً، سنة واحدة؛ فلا هي متوسطة ولا هي طويلة. وهذا ما يفسر عدم استقرار وثبات الموارد اللازمة لمشروع استثمار متوسط أو طويل الأجل. ربما كان من الأفضل للتغلب على هذه الصعوبة إما أن يشتري المصرف المساهمات بأموال المساهمين أو أن يقوم بالمساهمة المباشرة في مشروع الاستثمار، بحيث يكون المصرف وسيطاً وهمزة وصل بين الطرفين: المدخـر والمستفيـد، أو أن يشجـع الودائـع ذات الأجل المتوسط والطويل.

- كان البنك في بداية عهده، ولهذا لم يتمكن من القيام بدراسة كافية لحركة الحسابات للوقوف على سلوك أصحابها. ولا شك أن الاستقرار والتجربة عاملان زمنيان مهمان للصيرفي، لكي يحدد بدقة كافية ثوابت constantes سلوك المدخرين.

والبنك في أواخر أيامه كان يقوم بإعداد الأنظمة والقواعد التي تحدد سياسته الواضحة في الائتمان والتوظيف، كما كان ينوي إحداث بنك مركزي إسلامي، لدعم البنوك المحلية في تنظيم وحماية سيولتها وضبطها عند حد مناسب لعدم الإضرار بمبدأ الربحية.

ثالثاً ـ الربحية:

في مصرف ربوي، تاجر نقود marchand d'argent ، يتألف الربح في معظمه من الفرق بين الفوائد المكتسبة على القروض الممنوحة والفوائد الممنوحة على الودائع المتحصلة. أما في نظامنا موضوع البحث، فإن الفائدة بالمشاركة تحل محل الفائدة المحرمة. بمعنى أن البنك شريك يتوقف ربحه على ربح مشاريع الاستثمار التي يقوم بها وحده أو بالاشتراك مع غيره. إذن فالربح هنا مشترك، وحصة كل شريك (المستفيد، البنك، المودع) غير معروفة مسبقاً. المعروف مسبقاً هو فقط نسبة الربح العائدة لكل شريك. أما الربح الذي ينتظره المودع فإنه يتوقف على إدارة البنك، ولا سيما على حسن اختياره للاستثمارات، وحصة البنك تتوقف أيضاً على النتائج التي يحققها رجال الأعمال المستفيدون من التمويل. فإذا حقق هؤلاء ربحاً فإن البنك والمودعين أيضاً يحققون ربحاً. وإذا كانت النتيجة خسارة، فإنها توزع على كلٍ بحسب ما قدم من مال. وينشأ عن هذا أن نجاح الاستثمارات هو العامل **الحاسم عند الفرقاء جميعاً**.

إن الربحية الجيدة للاستثمارات تحسن وتوطد العلاقات المشتركة: تشجع البنك على مداومة بل تعزيز تمويله للمشروعات، وتجعل البنك موضع ثقة المودعين.

إن **نظام المشاركة** كما يبدو هو أفضل مركزاً من **نظام الفائدة**، باعتباره يغذي الآثار التراكمية effets cumulatifs لعملية الاستثمار، ولأن معدل مردود الاستثمار لا يخضع إلى ضغوط الآثار المقارنة مع معدل الفائدة، كما هو الحال في النماذج modèles الكلاسيكية والكينزية حيث يكون الاستثمار تابعاً لمعدل الفائدة. وبعبارة أخرى فإننا نرى أن فوائد ومصالح كل من رجال الأعمال ورجال المال تفسح المجال للتعاون والتضامن، لا للصراع والتنازع فيما بينهما.

لكن نظام المضاربة (القراض) يطرح **مشكلات** أخرى غير مشكلة الأساليب الفنية للإدارة المصرفية. فهناك المشكلات الخاصة بعلاقات الارتباط والتبعية

المتبادلة interdépendances بين الأطراف المعنية: المودعين، ورجال الأعمال، والمصرف. فالعلاقات التي تربطهم بعضاً ببعض هي من نموذج خاص، فهي ليست ثابتة، بل تتعرض إلى تغيرات مستمرة.

إلا أنه يجب أن لا نبالغ في أهمية مثل هذه المشكلات، لأن أي مصرف يجب عليه أن يحرص على حسن اختيار الاستثمارات المطلوب تمويلها. فعلى مصيرها يتوقف الازدهار الاقتصادي للبلد وتقدم المصرف نفسه. وإن وجود مثل هذه المشكلات لا يعني وجوب رفض مثل هذه التجربة، ففي ضوئها وبدراسة المشكلات التي تبرز وبالممارسة العملية يمكن الحكم على أهمية هذه المشكلات وطرق حلها.

إن المسألة التي تتعلق بمشكلة الربحية هي أننا أمام نوع من البنوك الشعبية التي تتميز عملياتها بصغر حجمها وارتفاع كلفتها. فهل بحث البنك عن الوسائل التي تؤدي إلى تخفيف مجموع الكلف؟ دلت النتائج المسجلة أن هناك انخفاضاً مستمراً في التكاليف. ويفسر الدكتور النجار ذلك بالإنتاجية المتزايدة لموظفي البنك، بفضل تأهيلهم المستمر وبفضل جو الثقة الذي ساد بين البنك والجمهور. ربما هناك عامل أكثر أهمية ألا وهو الحماس العام والتجاوب الشامل مع مشروع تم تكييفه مع معتقدات الوسط ومشاعر البيئة. وهذا بدوره يفسر التزايد في عدد المودعين وقيام العملاء بالوفاء بالتزاماتهم، حتى أن البنك لم يتحمل أي دين معدوم، كما هو حال البنوك القائمة المجاورة.

وذكر الدكتور النجار أن البنك استطاع أن يعطي المودعين في حساب الاستثمار معدل فائدة ٧٪ ، وهو معدل ربحية رأس المال، وقد تم حسابه في ضوء النتائج الفعلية. لكن لم يشرح لنا كيف تم استخراج الربحية ومعالجة مخصصات الدولة. فهل اعتبرت هذه المخصصات رأس مال أم قرضاً أم تبرعات؟

ويرى النجار أن هذا المعدل قابل للزيادة مع الزمن، باعتبار أن التجربة كانت في بدايتها، هذا لو استمرت بالطبع!

خلاصة التجربة المصرية:

الدكتور النجار ومساعدوه قاموا على هذا الشكل بحركة هدفها تحسين العلاقات الاجتماعية ولا سيما على مستوى الجماهير الشعبية التي أرادوا إثارة احساسها وإشراكها الواعي بالحياة الاقتصادية. نصحوا السكان باتباع سياسة عقلانية رشيدة في إنفاقهم وادخارهم، بغرض تحقيق استثمارات نافعة تخدم التقدم الاقتصادي والاجتماعي في المنطقة.

ويبدو أن هذا الفريق المؤلف من الدكتور النجار ومعاونيه كانوا من موظفي الدولة. لكن دورهم لم يقتصر على مجرد كونهم موظفين، بل ساهموا مساهمة فعالة في حياة الناس في الريف، لكي يفهموا القوانين التي تحكم العلاقات الاجتماعية، ولكي يندمجوا في هذه الحياة شارحين للناس المنافع التي يحصلون عليها لو ادخروا بدلاً من أن يبذروا أو يكتنزوا. وهذه الادخارات المتجمعة ولو كانت قليلة إلا أن البنك يمكنه أن يمتصها بغرض تمويل وتحقيق استثمارات محلية.

يتمتع البنك الإسلامي بالمميزات والأوصاف التالية:

- هو بنك محلي (ذو اختصاص جغرافي).
- هو بنك شعبي، أو بنك ذو نزعة اجتماعية.
- هو بنك لاربوي.
- هو بنك متعدد الأعمال polyvalente، له علاقات مع المزارعين والتجار والعمال وأصحاب المهن الحرة، ويقدم تسهيلات ائتمانية لآجال قصيرة ومتوسطة وطويلة لأغراض استهلاكية وأخرى إنتاجية.

وهذه التجربة متأثرة لا شك **بالتجربة الألمانية**. فمما لا شك فيه أن الدكتور النجار قد استفاد من المؤسسات الخاصة بالائتمان التبادلي، نظام فريدريك

رايفايزن Raiffeisen ١٨١٨ ـ ١٨٨٨ م. (التسليف الزراعي)، ونظام شولز ديليتش Schulz-Delitzsch ١٨٠٨ ـ ١٨٨٣ م (التسليف الشعبي)، فقد سافر إلى ألمانيا (١٩٥٦) فقام بدراسة تاريخ التسليف التعاوني، منذ بداية القرن التاسع عشر. وظهرت ثمرة هذه الدراسة في المبادىء السبعة التي اتخذها أساساً لنجاح إقامة بنوك مماثلة في مصر[1].

وظهر تأثره مرة ثانية في المفاوضات التي دارت مع **ألمانيا الاتحادية** من آذار (مارس) ١٩٦٢ إلى أيار (مايو) ١٩٦٣، ثم بتدريب المعاونين الأول في مصارف ألمانية مشابهة. وكان هذا التأثر مهماً ولا سيا في البداية. ثم بدا أنه لا بد من إجراء بعض التعديلات للتلاؤم مع البيئة المصرية والواقع الإسلامي فيها. وهذا الانتقال من التأثير الألماني إلى الواقع الإسلامي ظهرت أماراته في التسميات التي أطلقها الرجل على تجربته: بنوك شعبية، أو محلية، ثم بنوك إسلامية.

ومع ذلك فإن هذه التعديلات تنبع من **مبادىء التسليف التعاوني** نفسها:

- تشخيص الائتمان personnalisation du crédit وتكييفه مع حاجات الزبائن الفعلية.
- الاشتراك في الوسائل والامكانيات المالية (تضامن بين المودعين من حيث اقتسام النتائج).
- توزيع الأخطار واقتسامها (التعاون والاشتراك في مواجهتها).
- الاحسان الديني، التعاون المتبادل، التضامن، الخدمات الاجتماعية... الخ[2].
- الحذر من الوصاية الخارجية (وإن كان هذا لا يمنع من قبول المساعدات الأجنبية، بشرط أن لا تؤدي إلى أي تدخل في إدارة أعمال البنك).

---

(١) راجع البحث الثاني من الفصل الأول من الباب الرابع.

(٢) إن مؤسسات الائتمان التبادلي كانت ذات طابع فكري إيديولوجي تارة، ومهني تارة أخرى، ومحلي تارة ثالثة. واليوم تأخذ في الغالب شكل بنوك شعبية، أو صناديق تسليف زراعي، أو شركات تكافل (كفالة تبادلية) sociétés de caution mutuelle.

ـ قروض على المكشوف، أي بلا ضمانة prêts d'honneur، وبلا فائدة تمنح إلى الفقراء بدون أي ضمانة إلا الوعد والتعهد.

ومع ذلك فإن البنك المحلي لم يأخذ الشكل القانوني **للجمعية التعاونية**، وإلا لكان خاضعاً للقانون المصري للجمعيات.

ويبدو أنه كان من الممكن تشبيهه بجمعية تعاونية من حيث اقتطاع الاحتياطيات، إذ إن الاحتياطيات التي تجتزئها بنوك الادخار المحلي من الأرباح المتحققة يبدو أنها كانت مخصصة في حال التصفية لأعمال الصالح العام للمنطقة أو للدولة، وليست هي ملكاً للمدخرين ولا للمساهمين. بل هي جماعية غير قابلة للقسمة ولا للتنازل.

وبالفعل فإن سوء تحديد الطبيعة الحقوقية لبنك الادخار خلّف غموضاً في علاقاته مع المؤسسات الأخرى، ومشكلات استنفدت جزءاً كبيراً من وقت المديرين وجهدهم.

وأخيراً فإن هذه التجربة التي تمركزت في الريف المصري أدت إلى جمع أموال الادخار أكثر من تحقيق الاستثمارات، وهذا في أوساط فقيرة، حيث الادخار صعب وتجميعه مكلف.

وقد كان عمر التجربة قصيراً جداً، إذ لم تدم أكثر من أربع سنوات. ويمكن أن يكون لذلك سببان:

ـ الأول سبب سياسي، كما وصفه الدكتور النجار.
ـ والثاني، كما نعتقد، هو ما اعترى التجربة من نقص حقوقي.

وفي كلا الحالين نظن أن السبب الرئيسي لفشل التجربة هو نقصان، إن لم يكن انعدام، **الدراسات الجدية** حول مشكلات الإدارة الفنية والمشكلات الاقتصادية كمشكلة النقود والائتمان. والذي لا ريب فيه هو أننا نحتاج إلى دراسات عميقة ودقيقة في مجال السياسة والاقتصاد والقانون التجاري والإدارة، وذلك على

مستوى واسع ومتخصص، بحيث يتيسر تعميقها وانتشارها، لأن ذلك يساعد على تحريك العقول والأذهان والاشتراك في النقاش للتوصل إلى الحلول الملائمة الكفيلة بخلق الجو المناسب لنجاح التجربة ولإثارة الاهتمام في الوسط الإسلامي المثقف.

وها نحن نعطي مثالاً يبين لنا نقص الدراسات والتحليلات الاقتصادية والفقهية والقانونية حول فكرة المصرف الإسلامي. ففي المصارف الربوية التي تتخذ شكل **شركة المساهمة** يلاحظ أن **الفرق بين المودع والمساهم** فرق واضح. فالمودع إما أنه مقرض بلا فائدة، أو أنه مقرض بفائدة، فائدة ثابتة محرمة. وأما المساهم فهو شريك في رأس المال والربح والخسارة. أما صفة مودع في البنك المصري الإسلامي فهي قريبة جداً من صفة المساهم، حيث يتضاءل الفرق بينهما إلى حد يجعلنا نتساءل هل من موجب في البنك الإسلامي المنشود أن يكون ثمة مودعون ومساهمون؟ أم يكفي أن يكون الكل مساهمين فقط؟ قد يقال إن هناك وديعة تحت الطلب ووديعة لأجل ورأس مال، وأن كل نوع يختلف عن الآخر ويلبي رغبات فئة معينة من الناس. ورداً على ذلك نقول إن **تداول السهم** في شركة المساهمة قد يحل هذه المشكلة. فمن أراد من المساهمين أن يبقى طيلة عمر الشركة فهو شريك مساهم بمعنى الكلمة ولا يتنازل عن سهمه. ومن أراد أن يبقى أجلاً قصيراً أو متوسطاً فما عليه إلا أن يبيع سهمه في الوقت الذي يريد.

وقد علمنا في مطلع هذا الكتاب أن التمويل لا يشترط أن يتم عن طريق المصارف، فالمصارف ليست إلا «وسيطة»، بل يمكن أن يكون مباشرة من الفرد، مما يدخره من أموال أو احتياطيات، أو عن طريق التجمعات والشركات، بجمع الادخارات الصغيرة وتشكيل شركة... وما المصرف إلا مكمل لدور الأفراد والشركات ومدرسة تربوية ومحرك للنشاط، وربما لا يعدو أن يكون هو أيضاً شركة لا أكثر، شركة استثمار ومساهمات تقوم بالمشاريع مباشرة أو بالدخول في شركة مع الغير.

والحقيقة أن مثل هذا الموضوع من الأهمية بمكان عظيم، ونأسف لأن أحداً لم يبحثه حتى الآن، ولا سيما من المفكرين والمتفرغين والقائمين على البنك الإسلامي والبحوث. وعلى بحثه يتوقف الوضع القانوني للبنك الإسلامي. فهل هناك مساهمون ومودعون؟ وما الفرق بينهما؟ وهل المودعون يدخلون في شركة مضاربة مع المستفيدين بتوسيط وتوكيل البنك؟ وما العلاقة عندئذ بين المودعين وكيف نحمي مصالحهم وهل لهم نقابة أو مجلس أو هيئة تدافع عن حقوقهم؟ أم أن البنك شركة أموال (بالمعنى الفقهي الإسلامي) تستخدم موظفي البنك لقاء أجرة وتستولي هي علىٰ الربح. ألا يجب الفصل بين مهام البنك كشركة استثمار، ومهام الصندوق الاجتماعي للزكاة والصدقات والتبرعات؟

وأخيراً ألا يمكن **الاستغناء عن البنوك** في المجتمع الإسلامي والاستعاضة عنها بالجمعيات التعاونية (خدمة) والشركات التجارية (ربح) وتشجيعها بحيث نحافظ على صلة التعارف الشخصي بين أفراد المجتمع الإسلامي، لا الالتقاء على أساس المال (الاعتبار للشخص لا للمال)؟

القروض الاستهلاكية المجانية نرى أنها أقرب إلى اختصاص الأفراد (تعاون مباشر) والجمعيات التعاونية والدولة، وهي نوع من الصدقة والإحسان.

أما التمويل لغرض إنتاجي فيمكن أن يقوم به الأفراد أو الشركات (مضاربة أو غيرها) كما يمكن أن تقوم به الدولة.

ولا بد من أن نطرح أخيراً هذا السؤال العريض:

هل البنك الإسلامي خيال يداعب مخيلتنا ووهم يضغط على حسّنا؟ أم أنه حقيقة لا بد من وجودها؟ وبتعبير آخر هل البنك مرتبط بالفائدة المحرمة وجوداً وعدماً، بحيث إذا ألغينا الربا نكون قد ألغينا معه فكرة البنك من أساسها؟ ألا يعني التخلي عن الفائدة للمضاربة والشركة رجوعاً عن فكرة البنوك كلها؟

نستطيع في الواقع تحليل **الوظائف التي تقوم بها البنوك** إلى نوعين:

- **وظائف خدمة** يمكن دفع الأجرة أو الجعالة أو العمولة عليها دون نكير، سواء قامت بها البنوك أو غيرها من مؤسسات القطاع الخاص أو العام.
- **ووظائف مالية لا** فائدة عليها إلا بالمخاطرة (مضاربة ومشاركة)، ويمكن أن يقوم بها كما سبق الأفراد والشركات، ولا سيما شركة المساهمة[1]، والدولة.

على كل حال فإن **التجربة المصرية** يجب أن لا يكون فشلها ذريعة لرفض كل تجربة أخرى معدلة أو مطورة. ويكفي أنها أثارت موضوع الربا إثارة جدية وعملية، وحركت الاهتمامات نحو هذا الموضوع الخطير. ولا ريب أن دروس التجربة الماضية تشكل أساساً للتجارب القادمة، فالغد يبنى على دروس الأمس. ويلاحظ أن هذه التجربة أثارت اهتمام بعض العلماء الأجانب من أمثال **ريدي** الذي قال:

« ظللت منجذباً للمشروع، ونما مع الأيام إعجابي وتقديري للدكتور النجار وكثير من العاملين معه. وكم كنت مهتماً وشغوفاً بالعثور على مجموعة من الناس يتعلمون التنمية بأنفسهم لتنمية أنفسهم ومجتمعاتهم، ويجسدون بسرعة أفكاراً آمنت بها إيماناً تاماً، وحاولت تعليمها، ولكني يئست غالباً من أن أراها موضع التطبيق، بل يئست من أن أرى من يتحدث عنها خارج نطاق الدوائر المتخصصة أو بعض المختصين في العلوم الاجتماعية. ولقد كان من المألوف والممكن أن نسمع انثروبولوجياً يناقش طويلاً مسألة الاتصال الشخصي المباشر والمستمر لفهم الفلاحين والعمل معهم، ولكن الشيء الذي كان غريباً إلى حد بعيد هو أن نرى صيرفياً يناقش هذه الأمور، ولا يكتفي بالمناقشة والدرس، بل يتجاوز ذلك إلى التطبيق والتنفيذ »[2].

وعلاوة على ذلك فإن هذه التجربة وإن زالت من الوجود مؤسسياً، إلا أنها

---

(١) وهنا لا بد من تحديد الموقف الإسلامي تجاه شركة المساهمة تحديداً واضحاً لا تردد فيه.

(٢) ص ١٥ من النص الإنجليزي.

تركت في النفوس آثاراً. ففي ١٩٦٨، أحدث **صندوق لمساعدة الطلاب** الجامعيين، ألحق فيما بعد **ببنك ناصر الاجتماعي** عام ١٩٧١، سنة إنشائه. وكلتا المؤسستين أحدثتا تحت تأثير الضغوط الاجتماعية التي نشأت وتولدت من التجربة الماضية، ولكن هاتين المؤسستين هما مجرد مؤسستين للمساعدة والائتمان الاجتماعيين، وليست لهما إلا أهمية محدودة.

ولقد كان من نتائج التجربة المصرية أيضاً أنها أثارت فكرة إنشاء بنوك إسلامية على مستويين:

- على المستوى الدولي : مشروع بنك عالمي (اتحاد بنوك)، ومنظمة استشارية للاقتصاد والائتمان الإسلاميين.
- على المستوى الوطني : مشروع البنوك الاجتماعية[1]، والبنك المركزي، ومنظمة الاستثمار والتنمية.

يبدو أن هذه المشاريع قد حضرها سبعة من علماء مصر، من بينهم الدكتور أحمد النجار، وذلك بناء على اقتراح وفدي مصر وباكستان، خلال المؤتمر الثاني لوزراء خارجية البلدان الإسلامية الذي عقد في كراتشي عام ١٩٧٠. وقد تمت مناقشة ودراسة هذه المشاريع في القاهرة عام ١٩٧٢ من خلال لجنة موسعة، وبحضور وفود تمثل ثماني عشرة دولة إسلامية[2].

---

(١) تأسس بنك دبي في آذار (مارس) ١٩٧٥، كما افتتح في شباط ١٩٧٦ بالقاهرة بنك فيصل الإسلامي المصري، ثم بنك فيصل الإسلامي السوداني، وبيت التمويل الكويتي، والبنك الإسلامي الأردني، وبنك البحرين الإسلامي...

(٢) انظر الدراسة المصرية لإقامة نظام العمل في البنوك الإسلامية (اقتصادية ـ شرعية)، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧٢ م.



ملحق

الباب الرابع

البنك الإسلامي للتنمية

أهدافه:

يهدف البنك الإسلامي للتنمية إلى الإسهام في عمليات التنمية الاقتصادية والاجتماعية ودعمها في الدول الأعضاء والمجتمعات الإسلامية، بغية النهوض بمستوى المعيشة بشعوب الدول الإسلامية طبقاً لمبادىء الشريعة الإسلامية السمحاء.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف بإذن الله، سيقوم البنك بالوظائف والأعمال التالية:

١) المشاركة في رؤوس أموال المشروعات والمؤسسات الانتاجية في الدول الأعضاء.

٢) الاستثمار في مشروعات البنيان الاقتصادي والاجتماعي في الدول الأعضاء عن طريق المشاركة أو طرق التمويل الأخرى.

٣) منح قروض لتمويل المشروعات والبرامج الانتاجية في القطاعين الخاص والعام في الدول الأعضاء.

٤) إنشاء وإدارة صناديق لأغراض معينة، من بينها صندوق لمعاونة

المجتمعات الإسلامية في الدول غير الأعضاء.

٥) النظارة على صناديق الأموال الخاصة.

٦) قبول الودائع واجتذاب الأموال بأية وسيلة أخرى.

٧) المساعدة في تنمية التجارة الخارجية بين الدول الأعضاء وخاصة السلع الإنتاجية.

٨) استثمار الأرصدة التي لا يحتاج إليها البنك في عملياته بالطريقة المناسبة.

٩) تقديم المعونات الفنية للدول الأعضاء.

١٠) توفير وسائل التدريب للمشتغلين في مجال التنمية بالدول الأعضاء.

١١) إجراء الأبحاث اللازمة لممارسة النشاطات الاقتصادية والمالية والمصرفية في الدول الإسلامية وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

١٢) التعاون في حدود أحكام اتفاقية تأسيس البنك وبالطريقة التي يراها البنك مناسبة مع جميع الهيئات والمنظمات والمؤسسات ذات الأهداف المماثلة في إطار من التعاون الاقتصادي العالمي.

١٣) القيام بأية نشاطات أخرى تساعد البنك على تحقيق هدفه.

إنشاؤه:

أنشيء البنك الإسلامي للتنمية كوكالة متخصصة من وكالات منظمة المؤتمر الإسلامي، بناء على قرارات مؤتمر وزراء الخارجية للدول الإسلامية، وبناء على الإعلان الصادر عن مؤتمر وزراء مالية الدول الإسلامية الأول الذي عقد في جدة في ٢١، ٢٢ ذي القعدة ١٣٩٣ هـ الموافق ١٥، ١٦ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٧٣ م. وقد شكلت لجنة تحضيرية لهذا الغرض، وانتهت من صياغة بنود الاتفاقية التي صادق عليها مؤتمر وزراء المالية الثاني في اجتماعه الذي عقد بجدة في ٢٢ رجب ١٣٩٤ هـ الموافق ١٠ آب (أغسطس) ١٩٧٤ م.

والبنك الإسلامي للتنمية مؤسسة مالية دولية، أسس في ١٥ شوال ١٣٩٥ هـ

الموافق ٢٠ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٧٥ م.

مصادره المالية:

- رأس المال:

تسمى الوحدة الحسابية للبنك «الدينار الإسلامي»[1]، ويعادل وحدة من حقوق السحب الخاصة لصندوق النقد الدولي، والتي تعادل في الوقت الحاضر حوالي دولار وربع أمريكي تقريباً.

رأس المال المصرح به للبنك (٢٠٠٠٠٠٠٠٠٠) ألفاً مليون دينار إسلامي، مقسمة إلى (٢٠٠٠٠٠) مائتي ألف سهم، والقيمة الإسمية للسهم الواحد (١٠٠٠٠) عشرة آلاف دينار إسلامي معروضة لاكتتاب الأعضاء وفقاً لما هو مبين فيما بعد. ورأس المال المكتتب فيه مبدئياً هو (٥٠٪) خمسون في المائة من رأس المال المصرح به.

يجوز لمجلس المحافظين زيادة رأس المال المصرح به في الوقت وبالشروط التي يراها مناسبة، وذلك بموجب قرار يصدر بأغلبية ثلثي مجموع عدد المحافظين الذين يمثلون على الأقل ثلاثة أرباع مجموع أصوات الدول الأعضاء.

تكتتب كل دولة عضو من رأس مال البنك، والحد الأدنى لاكتتاب الدولة العضو هو (٢٥٠) مائتان وخمسون سهماً.

في حالة صدور قرار من مجلس المحافظين بزيادة رأس المال، يتاح لكل عضو فرصة معقولة للاكتتاب في هذه الزيادة بالشروط التي يحددها قرار مجلس المحافظين، وذلك بنفس النسبة التي اكتتب بها في إجمالي رأس المال المكتتب فيه قبل حدوث هذه الزيادة مباشرة. ولا ينطبق النص المذكور على الزيادة أو أي

---

(١) لعل الغرض منها هو المحافظة على القوة الشرائية للتمويلات الممنوحة، وتحصينها من آثار التضخم.

جزء من الزيادة في رأس المال المصرح به إذا كانت تهدف فقط إلى تنفيذ قرارات مجلس المحافظين. ولا يجبر أي عضو على الاكتتاب في أي جزء من الزيادة في رأس المال.

يجوز لمجلس المحافظين بقرار يصدر بأغلبية مجموع عدد أعضائه الذين يمثلون أغلبية مجموع عدد أصوات الأعضاء، وبالشروط التي يراها، أن يوافق على طلب أي عضو لزيادة اكتتابه في رأس مال البنك.

تصدر الأسهم التي يكتتب فيها الأعضاء المؤسسون مبدئياً بقيمتها الإسمية. أما الأسهم الأخرى فتصدر بالسعر الإسمي ما لم يقرر مجلس المحافظين ـ في ظروف خاصة ـ إصدارها بشروط أخرى، على أن يصدر قراره بأغلبية ثلثي مجموع عدد المحافظين التي تمثل أغلبية لا تقل عن ثلاثة أرباع مجموع أصوات الأعضاء.

تسدد قيمة الأسهم التي يكتتب فيها العضو المؤسس مبدئياً على خمسة أقساط متساوية يمثل كل منها (٢٠٪) عشرين في المائة من قيمة الأسهم.

يتم سداد القسط الأول بعملة حرة قابلة للتحويل ومقبولة لدى البنك إما خلال (٣٠) ثلاثين يوماً من تاريخ نفاذ هذه الاتفاقية أو من تاريخ إيداع العضو تصديقه عليها أو قبوله لها، أيهما الأخير.

يتم أيضاً سداد الباقي وقدره (٨٠٪) ثمانون في المائة بعملة حرة قابلة للتحويل ومقبولة لدى البنك على (٤) أربعة أقساط سنوية، يتم سداد كل منها في نفس التواريخ المقابلة لتاريخ استحقاق القسط الأول كما هو مقرر فيما سبق. ولأي عضو باختياره أن يدفع باقي الأقساط قبل تاريخ الاستحقاق.

يحدد البنك المكان الذي يتم فيه الدفع. وإلى أن يتم ذلك يودع القسط الأول لحساب البنك لدى «مؤسسة النقد العربي السعودي» بصفتها أميناً على هذه الأموال.

ـ الودائع:

وتشمل:

ـ الإيداعات التي يقبلها البنك. تستخدم وتدار وفقاً للقواعد واللوائح التي يضعها البنك.

ـ الودائع التي يحصل عليها البنك سداداً للقروض، والأموال التي يحصل عليها من بيع حصته في رأس مال المشروعات، أو من عائد استثماراته الناشئة عن عمليات البنك العادية.

ـ أية مبالغ أخرى يحصل عليها البنك أو توضع تحت تصرفه أو أي دخل يرد للبنك ولا يكون جزءاً من موارد الصناديق الخاصة أو الصناديق الموضوعة تحت النظارة.

ـ موارد الصناديق الخاصة: وتشمل ما يلي:

ـ المبالغ التي يسهم بها الأعضاء لصندوق خاص.

ـ المبالغ التي يخصصها البنك لأي من هذه الصناديق من صافي دخله الناتج عن عملياته العادية.

ـ الأموال المحصلة عن عمليات قام البنك بتمويلها من موارد صندوق خاص.

ـ أية موارد أخرى توضع تحت تصرف أي صندوق خاص.

ـ موارد الصناديق الموضوعة تحت نظارة البنك، وتشمل ما يلي:

ـ موارد يتسلمها البنك ليتولى إدارتها وفق شروط النظارة.

ـ مبالغ حصلت أو سلمت نتيجة عمليات خاصة بهذه الصناديق.

ـ الدخل الناتج عن عمليات استخدمت في تمويلها مبالغ من الصناديق تحت النظارة.

عضويته:

الأعضاء المؤسسون للبنك هم الدول الأعضاء في المؤتمر الإسلامي التي توقع هذه الاتفاقية إما في التاريخ المحدد أو قبل هذا التاريخ والتي تستوفي كافة الشروط الأخرى للعضوية في خلال ستة أشهر من هذا التاريخ.

ويجوز لأية دولة أخرى عضو في المؤتمر الإسلامي أن تطلب الانضمام للبنك بعد بدء سريان هذه الاتفاقية، ويقبل طلب عضويتها بالشروط التي يحددها قرار من البنك يصدر بأغلبية المحافظين الممثلين لأغلبية أصوات جميع الأعضاء.

وقد انضمت إلى عضوية البنك حتى تاريخه الدول التالية:

		(مليون دينار إسلامي)	
١)	المملكة العربية السعودية	٥٠٦,٣٧	
٢)	الجماهيرية العربية الليبية	٣١٥,٣٠	
٣)	دولة الكويت	٢٥٢,٢٠	
٤)	دولة الإمارات العربية المتحدة	١٩٤,٧٠	
٥)	جمهورية تركيا	١٦٠,٠٠	
			١٤٢٨,٥٧
٦)	جمهورية أندونيسيا	٦٣,١٠	
٧)	جمهورية باكستان الإسلامية	٦٣,١٠	
٨)	الجمهورية الجزائرية	٦٣,١٠	
			١٨٩,٣٠
٩)	دولة قطر	٥٠,٠٠	
١٠)	ماليزيا	٤٠,٤٠	
			٩٠,٤٠

البلد	الحصة	المجموع
١١) جمهورية السودان	٢٥,٢٠	
١٢) الجمهورية العراقية	٢٥,٢٠	
١٣) جمهورية بنغلاديش	٢٥,٠٠	
١٤) جمهورية مصر العربية	٢٥,٠٠	
		١٠٠,٤٠
١٥) المملكة المغربية	١٢,٦٠	
١٦) المملكة الأردنية الهاشمية	١٠,١٠	
١٧) جمهورية الغابون	٧,٥٠	
١٨) دولة البحرين	٧,٠٠	
١٩) سلطنة عمان	٧,٠٠	
		٤٤,٢٠
٢٠) جمهورية أوغندا	٦,٣٠	
٢١) بوركينا فاسو	٦,٣٠	
٢٢) جمهورية السنغال	٦,٣٠	
٢٣) جمهورية غينيا	٦,٣٠	
٢٤) جمهورية غينيا بيساو	٦,٣٠	
٢٥) جمهورية الكاميرون	٦,٣٠	
٢٦) جمهورية النيجر	٦,٣٠	
٢٧) الجمهورية العربية اليمنية	٦,٣٠	
٢٨) جمهورية اليمن الديمقراطية	٦,٣٠	
		٥٦,٧٠
٢٩) الجمهورية التونسية	٥,٠٠	
٣٠) فلسطين	٥,٠٠	
		١٠,٠٠

الدولة	الحصة	
٣١) جمهورية أفغانستان	٢,٥٠	
٣٢) جمهورية بنين الشعبية	٢,٥٠	
٣٣) جمهورية تشاد	٢,٥٠	
٣٤) جمهورية جزر القمر الإسلامية	٢,٥٠	
٣٥) جمهورية جيبوتي	٢,٥٠	
٣٦) الجمهورية العربية السورية	٢,٥٠	الحد الأدنى
٣٧) جمهورية سيراليون	٢,٥٠	
٣٨) جمهورية الصومال الديمقراطية	٢,٥٠	
٣٩) جمهورية غامبيا	٢,٥٠	
٤٠) جمهورية لبنان	٢,٥٠	
٤١) جمهورية المالديف	٢,٥٠	
٤٢) جمهورية مالي	٢,٥٠	
٤٣) جمهورية موريتانيا الإسلامية	٢,٥٠	
		٣٢,٥٠
المجموع		١٩٥٢,٠٧

إن هذه الدول الموقعة على اتفاقية البنك والبالغ عددها حتى الآن (٤٣) ثلاثاً وأربعين دولة[1] ، إذ تنظر حكوماتها بعين الاعتبار إلى الحاجة للنهوض بمستوى معيشة شعوب الدول الإسلامية ، وإلى تحقيق تنمية اقتصادية متجانسة ومتوازنة للدول الإسلامية ، على أساس المبادىء والمثل الإسلامية .

وإذ ترى أن أحسن السبل لتحقيق هذه التنمية هو التعاون المالي والاقتصادي

(١) كان عددها عند إنشاء البنك ٢٢ دولة فقط .

المتبادل بين الدول الإسلامية الأعضاء في المؤتمر الإسلامي.

وإذ تأخذ في الاعتبار أن من بين أهداف المؤتمر الإسلامي ـ كما ينص عليها في ميثاق هذا المؤتمر ـ تنمية ودعم التعاون بين الدول الأعضاء في المجالات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها من ميادين النشاطات الأخرى، وإذ تدرك الحاجة إلى تعبئة جميع الموارد المالية وغير المالية من داخل الدول الأعضاء ومن خارجها، وتشجيع المدخرات المحلية والاستثمارات وزيادة تدفق رؤوس الأموال إليها.

ونظراً لاقتناعها على ضوء ما تقدم بالحاجة إلى إنشاء مؤسسة دولية مالية مختصة بالتنمية والاستثمار والرفاهية الاجتماعية تستمد توجيهاتها وأصولها من المبادىء والمثل الإسلامية وتكون تعبيراً عملياً عن وحدة الأمة الإسلامية وتضامنها.

قررت بموجب هذه الاتفاقية إنشاء مؤسسة مالية دولية يكون اسمها:

« البنك الإسلامي للتنمية »

هيكله الإداري:

يتكون الهيكل الإداري للبنك من مجلس المحافظين ومجلس المديرين التنفيذيين ورئيس البنك ونائب أو أكثر للرئيس والعدد اللازم من المختصين والموظفين للقيام بأعمال البنك.

ويتكون « مجلس المحافظين » من وزراء مالية الدول الأعضاء أو من ينوب عنهم، وهو السلطة العليا للبنك. وقد عقد مجلس المحافظين اجتماعه الافتتاحي بمدينة الرياض في الفترة ١٧ ـ ١٩ رجب ١٣٩٥ هـ الموافق ٢٦ ـ ٢٨ تموز (يوليه) ١٩٧٥ م.

أما « مجلس المديرين التنفيذيين » فيتكون من أحد عشر عضواً يتم تعيين خمسة منهم من قبل الدول الخمس المالكة لأكبر عدد من الأسهم، وينتخب الستة

الآخرون من قبل جميع المحافظين عدا المحافظين الممثلين للدول الخمس المشار إليها. ويتولى مجلس المديرين التنفيذيين المسؤولية العامة لإدارة أعمال البنك، وجميع أعضائه متفرغون ويقيمون بمدينة جدة، ومدة العضوية بمجلس المديرين التنفيذيين ثلاث سنوات قابلة للتجديد. وإلى جانب الأعضاء الخمسة المعينين من كل من دولة الإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية والكويت وليبيا وتركيا فإن مجلس المديرين التنفيذيين الحالي يضم ستة من رعايا الدول التالية: الأردن، الباكستان، تونس، الجابون، الجزائر، ماليزيا.

ويتم انتخاب رئيس البنك من قبل مجلس المحافظين لمدة خمس سنوات قابلة للتجديد، ويرأس رئيس البنك مجلس المديرين التنفيذيين كما يرأس الجهاز الإداري للبنك ويتولى إدارة العمل وتسييره في ضوء توجيهات مجلس المديرين التنفيذيين.

وقد عقد مجلس المديرين التنفيذيين أول اجتماعاته بمدينة جدة في الفترة ١٦ ـ ١٨ شعبان ١٣٩٥ هـ الموافق ٢٣ ـ ٢٥ آب (أغسطس) ١٩٧٥.

مقرّه:

مقر البنك الرئيسي بمدينة جدة بالمملكة العربية السعودية. عنوانه البريدي هو: صندوق بريد رقم (٥٩٢٥) جدة ٣٢ ٢١٤. عنوانه البرقي: بنك إسلامي ـ جدة.

تلفون ٦٣٦١٤٠٠. تلكس ٤٠١٩٤٥ ـ BISLAMI.

معلومات أخرى:

- للبنك الحق في فتح مكاتب وفروع له في أماكن أخرى.
- الدورة المالية: هي على أساس التقويم الهجري.
- أنشأ البنك «المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب»، وبدأ أعماله منذ عام ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م.

- لدى البنك برنامج للمنح الدراسية تعطى فيه الأولوية للمتفوقين المحتاجين من الطلاب الذين أنهوا المرحلة الثانوية، لمواصلة تعليمهم في الهندسة والطب.
- في مواسم الحج، يسهم البنك في ذبح حيوانات الأضاحي والهدي، ونقلها إلى المحتاجين واللاجئين في الدول الاعضاء.
- اللغة الرسمية: العربية.
- لغات عمل أخرى: الإنجليزية ـ الفرنسية.
- عدد موظفي البنك: حوالي ٤٥٠ موظفاً.

رسم الخدمة:

يتقاضى البنك **رسم خدمة** مقابل مصروفاته الإدارية، ويحدد البنك مقداره وطريقة تحصيله (المادة ٢٠ ف ٣ من اتفاقية التأسيس). وقد تحدد بـ ٢,٥٪ ـ ٣٪ سنوياً، حسب حالة المشروع المتمول[1].

أساليب التمويل:

من الأساليب التمويلية التي يلجأ إليها البنك:

- القرض.
- التأجير Leasing.
- البيع المؤجل (بالتقسيط).
- المساهمة في رأس المال.
- الاشتراك في الأرباح.

ومع أن المساهمة في رأس المال هي أكثر الأساليب اتفاقاً مع أحكام الشريعة، إلا أنه مبالغها آخذة في الانخفاض منذ عام ١٤٠٢ هـ، بسبب انخفاض أداء المشروعات التي ساهم البنك في رأس مالها، نتيجة الركود الاقتصادي العام،

---

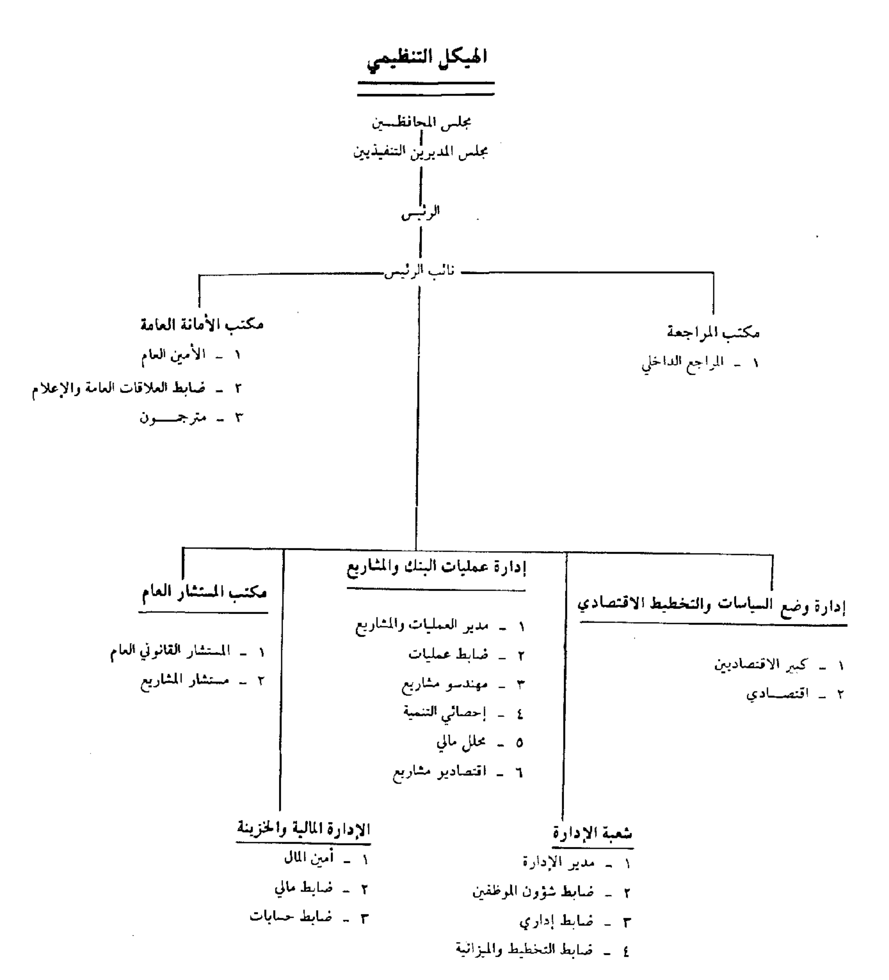
(١) سياسات وإجراءات التمويل، البنك الإسلامي للتنمية، ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م، ص ١٥.

وتأخر التنفيذ، وتجاوز التكلفة المحددة، ومصاعب التسويق، وانخفاض قيمة العملات، وعدم كفاية الادارة[1].

ويدرس البنك حالياً أسلوب التمويل على أساس المشاركة المتناقصة، حيث يشترك مع عميله في تمويل شراء أصول معينة، وفي كل عام تتناقص حصة البنك، وتتزايد حصة العميل إلى أن ينفرد العميل بملك الأصول، ويشترك كل منهما في الربح بحسب حصته في كل عام.

(١) التقرير السنوي العاشر ص ١٠١.

الهيكل التنظيمي



عمليات البنك خلال السنوات العشر الأولى

١٣٩٦ - ١٤٠٥ هـ (١٩٧٦ - ١٩٨٥ م)

البيان	١٣٩٦ هـ		١٣٩٧ هـ		١٣٩٨ هـ		١٣٩٩ هـ		١٤٠٠ هـ	
العمليات	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ
القروض	١	٦,٠٠	١١	٥٥,٤١	٥	٢٥,٤٦	٦	٣٣,٧٤	٩	٥٢,٦٨
المساهمة في رأس المال	١	٧,٤٥	٨	٣٨,٢٣	٥	٢٩,٣٦	٨	٣٩,٧٩	١٠	٣٩,٠٤
التأجير	—	—	١	٥,٢٢	١	١٠,٠٠	٢	١٦,٢٥	٥	٣٦,٤٧
البيع لأجل	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
المشاركة في الأرباح	—	—	—	—	١	٤,٢٧	—	—	—	—
المساعدة الفنية	—	—	٣	٠,٨٤	٣	٠,٨٣	٥	١,٣٧	٣	٣,٣٨
مجموع العمليات العادية	٢	١٣,٤٥	٢٣	٩٩,٧٠	١٥	٦٩,٩١	٢١	٩١,١٤	٢٧	١٣١,٥٧
عمليات تمويل التجارة الخارجية	—	—	٥	٤٣,٦١	١٤	١٢٧,٤٤	٢٥	٢٦٢,٤٥	٣٣	٣٥٢,٦٧
مجموع العمليات	٢	١٣,٤٥	٢٨	١٤٣,٣١	٢٩	١٩٧,٣٥	٤٦	٣٥٣,٥٩	٦٠	٤٨٤,٢٤
حساب المعونة الخاصة	—	—	—	—	—	—	١	٠,٧١	٧	٨,٤٦
المجموع الكلي	**٢**	**١٣,٤٥**	**٢٨**	**١٤٣,٣١**	**٢٩**	**١٩٧,٣٥**	**٤٧**	**٣٥٤,٣٠**	**٦٧**	**٤٩٢,٧٠**
السحب		—		١٢,٧٣		٩٢,٩٤		٢١٢,٨٦		٣٦٢,٧٨
الدخل الإجمالي		—		—		٢,٩٧		٩,٧٥		١٩,٦٥
الربح الصافي		—		—		(٢,١٩-)		٢,٢٨		١٠,١٤
الاحتياطي										
احتياطي رأس المال		—		١٦,٦٤		١٦,٦٤		١٦,٦٤		١٦,٦٤
الاحتياطي الخاص		—		—		—		—		٩٠,٥٣
الاحتياطي العام		—		—		—		—		—
رصيد برنامج ودائع الاستثمار		—		—		—		—		—
اكتتاب		٧٥٠,٠٠		٧٦٥,٠٠		٧٦٧,٥٠		٧٨٠,٠٠		٧٩٠,٠٠
عدد الدول الأعضاء في نهاية ١٤٠٥		٢٦		٣٢		٣٤		٣٦		٤٠

أ - تشمل مشروعات اعتمد لها نوعان من أنواع التمويل.

ب - المجاميع لا تتطابق بسبب تقريب الأرقام.

جـ - تعزي الفقرة الإنمائية إلى الاستجابة إلى القرار الذي اتخذ في الاجتماع السنوي الخامس لمجلس المحافظين.

١٤٠١ هـ		١٤٠٢ هـ		١٤٠٣ هـ		١٤٠٤ هـ		١٤٠٥ هـ		المجموع ب منذ عام ١٣٩٦ هـ	
العدد	المبلغ	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ
٦	٢٨,١٢	٩	٤٨,٠٣	١١	٧٣,٤٥	١٢أ	٧١,٤٦	١٥	٩٨,٦٢أ	٨٥	٤٩٢,٩٧أ
١٠	٤٥,٩٨	٨	٢٨,٧٠	٥أ	١٥,٦١	١	٦,٠٠	٤	٩,٨٧أ	٦٠	٢٦٠,٠٣أ
٣	٣٠,٦٩	٨	٧٣,٥٣	١٠أ	٨٦,٤٣	١٢أ	١٢٥,٢٧	٩	٩٢,١٠أ	٥٠	٤٦٢,٠٤
–	–	–	–	—	–	–	–	٧	٦٥,٩٠	٧	٦٥,٩٠
–	–	—	-	١	٣,٠٦	–	–	–	٢	٢	٧,٣٣
١٠	٦,٨٣	٨	٤,٤٤	١٢	٥,٩٩	٧	٢,٩٦	١٣	٦,٦٣	٦٤	٣٣,٢٥
٢٩	١١١,٦٢	٣٣	١٥٤,٧٠	٣٨	١٨٤,٥٤	٣٢	٢٠٥,٧٠	٤٨	٢٧٣,١١	٢٦٨	١٣٢١,٥٣
٣٢	٣٧٠,٢٤	٢٨	٣٥٩,٧٧	٢٨	٤٨٠,٦١	٤٧	٧١٤,٣١	٣٨	٦٦٨,٢١	٢٥٠	٣٣٧٩,٣١
٦١	٤٨١,٨٦	٦١	٥١٤,٤٧	٦٦	٦٦٥,١٥	٧٩	٩٢٠,٠١	٨٦	٩٤١,٣٢	٥١٨	٤٧٠٠,٨٤
٩	٥,٣٣	٨	٩,٢٥	٧	٧,٨٥	١٤	٦٢,٦٥	١١	٦٣,٩٠	٥٧	١٥٨,١٥
٧٠	٤٨٧,١٩	٦٩	٥٢٣,٧٢	٧٣	٦٧٣,٠٠	٩٣	٩٨٢,٦٦	٩٧	١٠٠٥,٢٢	٥٧٥	٤٨٥٨,٩٩
	٤٧٩,٧٩		٣٩١,٢٨		٤٨٧,٣٥		٧٢٢,٨١		٧٣١,٨٣		
	٣٦,١٣		٣٠,٢٣		٢٦,١٨		٣٤,٨٣		٦٢,٦٩		
	١٤,٧٢		١٦,٩٣		٢,٤٥		١٨,٣٧		٤٣,٦١		
	١٦,٦٤		١٦,٦٤		١٦,٦٤		١٦,٦٤		١٦,٦٤		
	١٢٩,٧٨		١٦٦,٦٧		٢٠٠,٦٦		٢٣٥,٥٥		٢٦٤,٢٨		
	١٠,٢٣		٢٤,٩٦		٤١,٨٨		٤٤,٣٣		٥٢,٧٠		
	٤٣,٨١		٥٠,٠٤		١٥٥,٣٩		٧٧,٠١		٦٧,٧٠		
	١٨٢٠,١٧ ج		١٨٢٢,٦٧		١٨٢٢,٦٧		١٨٥٠,١٧		١٩٥٢,٠٧		
	٤١		٤٢		٤٢		٤٣		٤٣		

العمليات المعتمدة موزعة حسب الدول ونوع التمويل خلال السنوات العشر الأولى

(١٣٩٦ ـ ١٤٠٥ هـ (١٩٧٦ ـ ١٩٨٥ م)

(بملايين الدنانير الإسلامية)

م	البلد	قروض	مساهمة*	تأجير*	بيع* * * لأجل		مساعدة فنية	المجموع
١	ـ الأردن	١٤,٠٠	٢٩,٣٨	٤٢,٠٩	٩,١٠	—	٠,٥٣	٩٥,١٠
٢	ـ الإمارات العربية المتحدة	—	١٢,٥٢	—	—	٤,٢٧	—	١٦,٧٩
٣	ـ أندونيسيا	١٥,٠٠	١٦,٨٤	٨,٥٦	٢,١٢	—	—	٤٣,٥٢
٤	ـ أوغندا	٨,٧٦	—	٦,٠٠	—	—	١,١٩	١٥,٩٥
٥	ـ باكستان	١٣,٢٥	٢٢,٦٦	٦٨,٣٣	—	—	—	١٠٤,٢٤
٦	ـ البحرين	٤,٤٤	٣,٠٥	١٥,٢٩	—	—	—	٢٢,٧٨
٧	ـ بوركينا فاسو	٩,٨٩	٥,٤٢	٣,٥١	—	—	٣,٦٩	٢٢,٥١
٨	ـ بنغلاديش	٣٣,٦٠	٥,٢٥	٢٧,٦٨	—	—	—	٦٦,٥٣
٩	ـ بنين	٤,٧٠	—	—	—	—	٢,٣٢	٧,٠٢
١٠	ـ تركيا	٧,٢٥	٢٤,٧٨	١٠٢,٤٩	٢٤,٤٩	—	٣,٠٥	١٦٢,٠٦
١١	ـ تشاد	١١,٠٥	—	—	—	—	—	١١,٠٥
١٢	ـ تونس	٣٣,٦٨	٢٠,٦١	١٧,٥٩	١٠,٤٣	—	—	٨٢,٢٩
١٣	ـ الجابون	٥,٠٠	—	—	—	—	—	٥,٠٠
١٤	ـ جامبيا	—	—	—	—	—	٠,٦١	٠,٦١
١٥	ـ الجزائر	٢٣,٦٤	—	—	١١,٧٥	—	—	٣٥,٣٩
١٦	ـ جزر القمر	٦,٧٥	—	—	—	—	١,٤١	٨,١٦
١٧	ـ جيبوتي	٤,٩٠	—	—	—	—	٠,٩٥	٥,٨٥

١٨ - السنغال	٢٠,٨٥	١٥,٣٣	٦,٣١	—	—	٣,١١	٤٨,٦٠
١٩ - السودان	١٣,٠٠	٧,٢٥	—	—	—	—	٢٠,٢٥
٢٠ - سوريا	١٤,٦٥	—	٢٥,٠٠	—	—	—	٣٩,٦٥
٢١ - سيراليون	٦,٠٠	—	—	—	—	١,٨٧	٧,٨٧
٢٢ - الصومال	٨,٩٠	٤,٠٠	—	—	—	٠,٥٥	١٣,٤٥
٢٣ - العراق	١٩,٧٢	—	—	—	—	—	١٩,٧٢
٢٤ - سلطنة عمان	١٢,٥٠	٧,٠١	٢٨,٦٦	٧,٠١	—	٠,٢٤	٥٥,٤٢
٢٥ - غينيا	١٤,٩٧	٤,٠٧	٦,١٥	—	—	١,٠٩	٢٦,٢٨
٢٦ - غينيا بيساو	—	—	—	—	—	٠,٤٦	٠,٤٦
٢٧ - فلسطين	—	—	—	—	—	٠,٧٢	٠,٧٢
٢٨ - الكاميرون	١٩,٨٥	١٣,٧٦	—	—	—	١,٠٠	٣٤,٦١
٢٩ - لبنان	٧,٤٤	—	—	—	—	٠,٠٩	٧,٥٣
٣٠ - ليبيا	—	—	٢٦,٠٦	—	—	-	٢٦,٠٦
٣١ - مالي	٢٢,٨٦	٢,٦٥	—	—	—	٢,٣٧	٢٧,٨٨
٣٢ - ماليزيا	٢٣,٦٤	١٠,٨٠	١٠,٠٠	—	—	—	٤٤,٤٤
٣٣ - المالديف	١,٦٧	—	٥,٣٤	—	—	٠,٠٩	٧,١٠
٣٤ - مصر	١٠,٣٠	—	—	—	—	—	١٠,٣٠
٣٥ - المغرب	١٣,٠٠	٣٦,٠٨	٣,٥٣	—	٣,٠٦	—	٥٥,٦٧
٣٦ - موريتانيا	٢٧,٦٣	٧,٦٧	١٨,٨٩	—	—	١,٣٦	٥٥,٥٥
٣٧ - النيجر	٢٠,٩٠	٩,٢٢	—	—	—	٢,٩٨	٣٣,١٠
٣٨ - اليمن العربية	٢١,٩٠	١,٧٠	٣٧,٥٨	—	—	٢,٨٥	٦٤,٠٣
٣٩ - اليمن الديمقراطية	١٧,٣١	—	—	—	—	٠,٧٢	١٨,٠٢
المجموع	**٤٩٢,٩٧**	**٢٦٠,٠٣**	**٤٦٢,٠٤**	**٦٥,٩٠**	**٧,٣٣**	**٣٣,٢٥**	**١٣٢١,٥٣**

* يشمل اعتماد المساهمة في رأس المال. ** يشمل أعتماد التأجير. *** بدأت في عام ١٤٠٥ هـ.

توزيع الموارد على حسب القطاعات
في خطة العمليات الخمسية (١٤٠٦ - ١٤١٠ هـ)

القطاع	المبلغ بملايين الدنانير الإسلامية	متوسط النسبة المئوية	المخصصات المقترحة التوجيهية في المبادىء للسياسة
الزراعة والصناعات الزراعية	٤١٣,٠	٢٥	٢٠-٤٠٪
الصناعات والقطاعات المتصلة بها	٥٧٧,٠	٣٥	٢٤-٣٥٪
المرافق العامة	٢٤٨,٠	١٥	١٠-١٥٪
النقل والاتصالات	٢٤٧,٠	١٥	١٠-١٥٪
القطاعات الاجتماعية (الصحة، والتعليم وغيرها)	٨٣,٠	٥	٥-١٠٪
قطاعات أخرى	٨٢,٠	٥	٥-١٠٪
المجموع	١٦٥٠,٠	١٠٠	

• هذه النسبة المئوية هي متوسطات لفترة بكاملها. وفي حالة قطاع الزراعة والصناعات الزراعية كان المخصص خلال السنوات الثلاث الماضية هو ٢٠ في المائة. والمتوقع أن تزيد هذه المخصصات بالتدريج إلى ٤٠ في المائة بنهاية عام ١٤١٠ هـ بحيث يكون المتوسط هو ٢٥ في المائة.

التوزيع المقترح للموارد على مختلف أشكال التمويل خلال الفترة ١٤٠٦ - ١٤١٠ هـ
(بملايين الدنانير الإسلامية)

نوع التمويل	١٤٠٦ هـ	١٤٠٧ هـ	١٤٠٨ هـ	١٤٠٩ هـ	١٤١٠ هـ	المبلغ الإجمالي	النسبة المئوية من المطلوب للفترة بكاملها ١٤٠٦- ١٤١٠ هـ
- قروض	٨٢	٨٩	٩٨	١٠٨	١١٩	٤٩٦	٣٠
- مساهمة في رأس المال	٢٧	٣٠	٣٣	٣٦	٤٠	١٦٦	١٠
- تأجير ومشاركة في الأرباح	١٥١	١٦٧	١٨٣	٢٠٢	٢٢٢	٩٢٥	٥٦
- مساعدة فنية	١٠	١١	١٣	١٤	١٥	٦٣	٤
مجموع العمليات العادية	٢٧٠	٢٩٧	٣٢٧	٣٦٠	٣٩٦	١٦٥٠	١٠٠

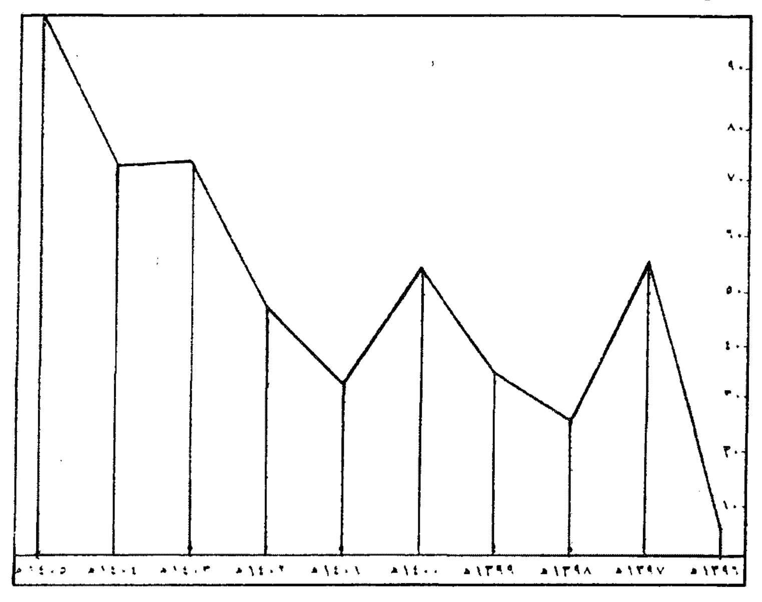
• يتفق توزيع المخصصات على مختلف أنواع التمويل مع القرار الذي اتخذه مجلس المديرين التنفيذيين في اجتماعه (٧٣). وهذه التقديرات هي بملايين الدنانير الإسلامية. ونظراً لعدم امكانية التنبؤ بسعر الصرف في المستقبل بين الدينار الإسلامي والعملات الأخرى، تم افتراض معدل متوسط على أساس دولار أمريكي واحد لكل دينار إسلامي.

القروض التي اعتمدت خلال عام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٤/١٩٨٥ م) بالملايين

المسلسل	الدولة	المشروع	فترة الوفاء بالسنين	التكلفة الإجمالية (دولار أمريكي)	مساهمة البنك دينار إسلامي	مساهمة البنك دولار أمريكي
١	أندونيسيا	مشروع تطوير البنية الأساسية لمصايد الأسماك	٢٥	٨٣,٣٠	٧,٠٠	٧,٤٠
٢	أوغندا	مشروع علويني لزراعة الأرز	٢٥	١٣,٢٠	٤,٢٠	٤,٠٠
٣	باكستان	مشروع تصريف مياه الضفة اليسرى	٢٥	٦٥٤,٨٠	١٢,٠٠	١١,٥٠
٤	البحرين	مشروع الكوابل الكهربائية	٢٠	٤٨,٩٢	٤,٤٤	٤,٦٦
٥	بنغلاديش	مشروع كورغرام للري والسيطرة على الفيضانات	٢٥	٢٣٧,٨٢	١٠,٠٠	١٠,٠٩
٦	بنين	مشروع عويمي للتنمية الريفية المتكاملة	٢٥	٢٥,٠٠	٤,٧٠	٤,٥٠
٧	تشاد	مشروع غوونو ـ غايا لزراعة الأرز	٣٠	١١,١٢	٦,٠٥	٥,٧٤
٨	تونس	المعهد العالي للمعلمين الفنيين	٢٠	١٦,٥٨	٧,١٢	٧,١٩
٩	تونس	مشروع التنمية الريفية المتكاملة	٢٥	٤٠٠,٦٠	١٠,٣٠	١٠,٠٠
١٠	الجزائر	مشروع عين داليا للإمداد بالمياه	٢٠	٩٠,٧٦	٨,٠٠	٨,٠٠
١١	جزر القمر	مشروع ميناء موتسامودو (خط الأنابيب البحري)	—	٠,٥٠	٠,٥٣	٠,٥٠
١٢	الكاميرون	مشروع منشوم للتنمية الريفية	٢٠	٩,٦٣	٤,١٣	٣,٩٣
١٣	مالي	مشروع مطار تمكبتو	٢٥	٦,٠٠	٥,٠٥	٥,٠٠
١٤	غينيا ـ كوناكري	مشروع نقاط الإمداد بالمياه	٢٥	٧,٠٤	٦,٢٠	٦,٤٠
١٥	اليمن العربية	كلية الزراعة بجامعة صنعاء	٢٥	٣٧,٥٠	٨,٩٠	٨,٨٠
		المجموع		**١٦٤٢,٧٧**	**٩٨,٢٢**	**٩٧,٧١**

القروض المعتمدة في الفترة ١٣٩٦ ـ ١٤٠٥ هـ

(بملايين الدنانير الإسلامية)



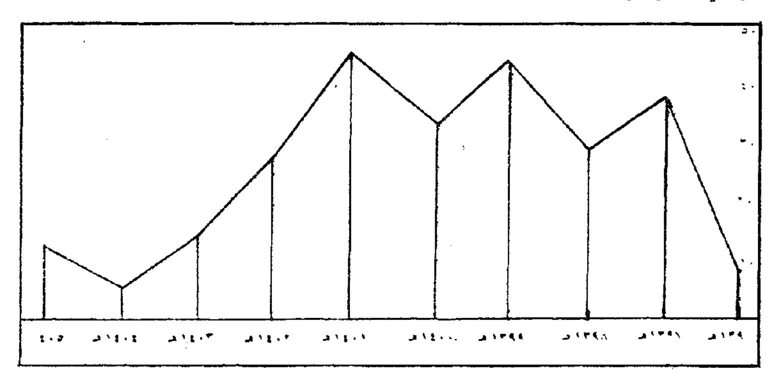
المشروعات الممولة من اعتمادات المساهمة في رؤوس الأموال
خلال عام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥/٨٤ م)

(بالملايين)

مسلسل	الدولة	المشروع	التكلفة الإجمالية بالدولار الأمريكي	مساهمة البنك دينار إسلامي	مساهمة البنك دولار امريكي
١	باكستان	المؤسسة الباكستانية للائتمان الصناعي والاستثمار			
		أ ـ شركة سافير المحدودة للألياف	٥,٥٥	(١,٧٠٠)	(١,٨٠٠)
٢	باكستان	المؤسسة الوطنية للتمويل الإنمائي			
		أ ـ شركة كرسنت لصناعة الصلب	١١,٥٠	(٠,٣١٥)	(٠,٣٠٠)
٣	الكاميرون	بنك الكاميرون للتنمية الوطنية			
		شركة الصناعات الزراعية	٤,٦٩	(٠,١٤٤)	(٠,١٥٠)
٤	بنغلاديش	بنك شيلبا بنغلاديش:			
		أ ـ شركة مالا للصناعات الكياوية	١,٦٣٤	(٠,١٦١)	(٠,١٦٢)
		ب ـ شركة كرست للمنسوجات	١,٧٧	(٠,٢٠٠)	(٠,١٩٦)
		جـ ـ شركة جامونا للمنسوجات	٢,٨٥	(٠,٢٣٦)	(٠,٢٣١)
		د ـ شركة الفاروقي للمنسوجات	٢,٣١	(٠,٢٩٦)	(٠,٢٨١)
		هـ ـ شركة عثمان الصناعية	٢,٠٧	(٠,١٧٠)	(٠,١٦٢)
٥	السنغال	البنك السنغالي للتنمية الوطنية			
		مشروع اللحام بالألكترود	٠,٧٧٦	(٠,١٠٠)	(٠,١٠٦)
٦	تركيا	البنك التركي للتنمية الصناعية (اعتماد المساهمة الثاني)			
		أ ـ شركة باكير الصناعية	ـ	(٠,٠٧٠)	(٠,٠٧٢)
		ب ـ شركة ناساس للألمنيوم	ـ	(٠,٦٤٢)	(٠,٦٢٩)
٧	المغرب	البنك الوطني للتنمية الاقتصادية			
		مشروع فرومات لتصنيع الفواكه	ـ	(٠,٥٠٠)	(٠,٥٠٠)
		المجموع		**(٤,٥٣٤)**	**(٤,٥٨٩)**

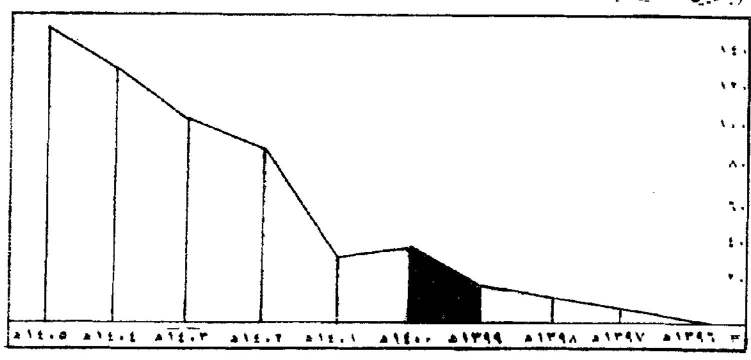
المساهمات في رؤوس أموال المشروعات في عشر سنوات (الفترة من ١٣٩٦ هـ ـ ١٤٠٥ هـ)

بملايين الدنانير الإسلامية



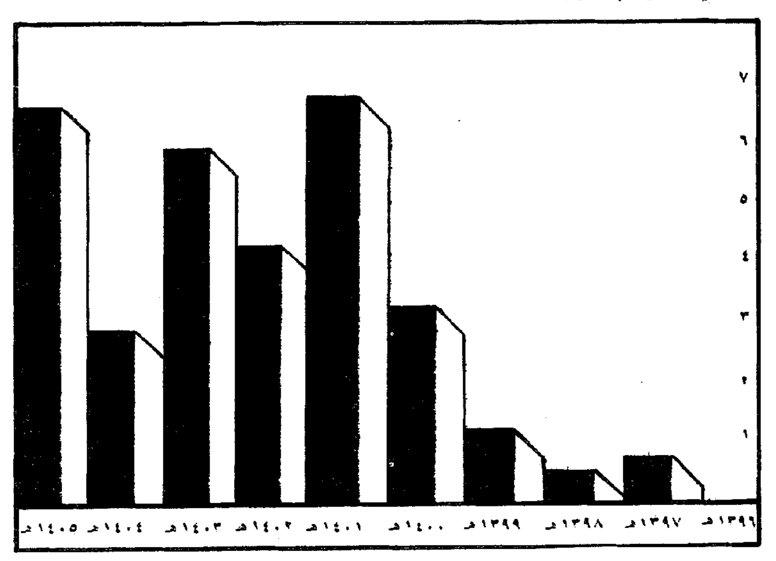
عمليات التأجير والبيع بالتقسيط التي اعتمدت خلال الفترة ١٣٩٦ ـ ١٤٠٥ هـ

(بملايين الدنانير الإسلامية)



عمليات المساعدة الفنية التي اعتمدت خلال الفترة (١٣٩٦ هـ ـ ١٤٠٥ م)

(بملايين الدنانير الإسلامية)



اعتماد التأجير الذي تمت الموافقة عليه في عام ١٤٠٥ هـ (٨٤/ ١٩٨٥ م)

(بالملايين)

الدولة	اعتماد التأجير	المبلغ المعتمد بالدينار الإسلامي	المبلغ المعتمد بالدولار الأمريكي
ماليزيا	بنك التنمية الصناعية	١٠,٠٠	٩,٧٠

عمليات البيع بالتقسيط خلال عام ١٤٠٥ هـ (٨٤/ ١٩٨٥ م)

(بالملايين)

مسلسل	الدولة	المشروع	التكلفة الإجمالية بالدولار الأمريكي	مساهمة البنك بالدينار الإسلامي	مساهمة البنك بالدولار الأمريكي
١	أندونيسيا	مشروع تطوير البنية الأساسية لمصايد الأسماك	٨٣,٣٠	٣,١٢٠	٣,٣٠٠
٢	عمان	مشروع التنمية المائية	—	٧,٠٠٦	٦,٦٨٤
٣	الجزائر	سد عين داليا	٨٦,٣٢	١١,٧٥٠	١١,٧٥٠
٤	تونس	تجهيزات استخراج النفط (الشركة التونسية لأعمال الحفر)	١٠,٠٠	١٠,٤٢٥	١٠,٠٠٠
٥	تركيا	وحدة الصهر (مصنع فوكا للصلب)	١٧,٨٠	١١,٥٩٤	١١,٣٥٠
٦	تركيا	مشروع بتلاس للإطارات	٢٤٠,٦٠	١٢,٩٠٠	١٢,٦٠٠
٧	الأردن	مساكن جامعة اليرموك	٩٠,٨٠	٩,١٠٠	٩,٠٠٠
		المجموع		٦٥,٨٩٥	٦٤,٦٨٤

الميزانية العمومية في ٢٩ من ذي الحجة ١٤٠٥ هـ (الموافق ١٤ أيلول ١٩٨٥ م)

الموجودات

	عام ١٤٠٥ هـ دينار إسلامي	عام ١٤٠٤ هـ دينار إسلامي
الأموال النقدية		
حسابات جارية	٢,٢٦٠,١٠١	٣,٢٤٧,١٩٧
حسابات تحت الطلب	١٥٦,١٨٠,٤٥٤	٢٦٨,٧٨٢,١٧٩
ودائع مصرفية	٥٥٩,١٠٣,٢٦٢	٤٨٣,٦٩٤,٦٨٠
ودائع استثمارية	٥٣,٥٠٩,٣٢٩	٢٤,٤٤٢,٩٧٦
	٧٧١,٠٥٣,١٤٦	٧٨٠,١٦٧,٠٣٢
تمويل عمليات تجارة خارجية	٩٠١,٥٥٣,٩٧٧	٧١٤,١٥٠,٧٣٨
العمليات العادية		
معدات برسم التأجير	٨٦,١٠٧,٦١٨	٧٤,٩٤١,٤٣٧
ذمم شركات تابعة	١٤,٠١٧,٩١٤	١٥,٧٣٦,٥٩٨
المشاركة في الأرباح	٣٥١,٢٤٧	
القروض والمساعدات الفنية	١٦٥,١٨٠,١٧٠	١٤٤,٠٨٨,٠٦١
أسهم في الشركات (صافي)	١٢٩,١٣٤,٠٧٨	١٣٣,٦٧٣,٢٤٦
أسهم في شركات تابعة	٤٢٧,٩١٨	٤٢٧,٩١٨
	٣٩٥,٢١٨,٩٤٥	٣٦٨,٨٦٧,٤٦٠
موجودات أخرى		
إيرادات مستحقة وخلافه	١٨,٤٧٧,٨٤٢	١٢,٨١٥,٧١٣
الأصول الثابتة		
الأراضي	١٣,٠٤٢,٨٣٠	١٣,٠٤٢,٨٣٠
المباني (صافي)	٨,١١٢,٣٣١	٨,٦٥٨,٠٣٨
أثاث وتجهيزات مكتبية وسيارات (صافي)	٢٠٨٥,٥٠٤	١,٧٩٥,٨٨٠
	٢٣,٢٤٠,٦٦٥	٢٣,٤٩٦,٧٤٨
إجمالي الموجودات	٢,١٠٩,٥٤٤,٥٧٥	١,٨٩٩,٤٩٧,٦٩١

المطاليب

	عام ١٤٠٥ هـ دينار إسلامي	عام ١٤٠٤ هـ دينار إسلامي
رأس المال		
رأس المال المصرح به (٢٠٠,٠٠٠ سهم بقيمة اسمية مقدارها ١٠٠٠٠ دينار إسلامي للسهم الواحد)	٢,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠	٢,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠
رأس المال المكتتب فيه (١٩٥,٢٠٧ سهم).	١,٩٥٢,٠٧٠,٠٠٠	١,٨٥٠,١٧٠,٠٠٠
رأس المال المدفوع	١,٤٢٨,٢٠٥,٩١٤	١,٢٥٨,٢٧٦,٣٤٥
احتياطي رأسمالي	١٦,٦٣٧,٢٠٣	١٦,٦٣٧,٢٠٣
احتياطي عام	٥٢,٧٠٢,٤٥٢	٤٤,٣٣٠,٤٤٦
صافي أرباح السنة	٢٨,٦٠٦,٦٧٦	٨,٣٧٢,٠٠٦
احتياطي خاص	٢٦٤,٢٨٣,٠٠١	٢٣٥,٥٥١,٣٧٤
الودائع:		
ودائع استثمار	٦٧,٦٩٨,١١٤	٧٧,١٠١,٢٦٣
ودائع أخرى	٢٣٢,٧٨٨	١٦٥,٧٥٤
	٦٧,٩٣٠,٩٠٢	٧٧,٢٦٧,٠١٧
حسابات المعونة الخاصة		
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب	٦,٨٦٠,٦١٨	٩,٨١٤,٠٦٥
لإغاثة الدول الأعضاء والمجتمعات الإسلامية	٤٢,٣٠٦,٦٥٨	٨,٩٣٠,٠٩٢
لمساعدات دعم وتأييد القضايا الإسلامية	٥٥,٨٩١,٨٣٠	١١,٤٣٥,١٨٧
لمنح المساعدات الفنية	٤,٥٥٢,٣٩٩	١,٠٣٣,٩٦٤
رصيد تحت التخصيص	٩٣,٧٥٦,٢١٣	١٦٣,٣٦١,٥٥٩
	٢٠٣,٣٦٧,٧١٨	١٩٤,٥٧٤,٨٦٧
مطلوبات أخرى:		
مصروفات مستحقة، إيرادات مؤجلة وأخرى	٤٧,٨١٠,٧٠٩	٦٤,٤٨٨,٤٣٣
إجمالي رأس المال والاحتياطيات والمطلوبات	٢,١٠٩,٥٤٤,٥٧٥	١,٨٩٩,٤٩٧,٦٩١

حساب الأرباح والخسائر عن السنة المنتهية في ٢٩ من ذي الحجة ١٤٠٥ هـ (الموافق ١٤ سبتمبر ١٩٨٥ م)

المصروفات	عام ١٤٠٤ هـ دينار إسلامي	عام ١٤٠٥ هـ دينار إسلامي
مرتبات ومصاريف الموظفين	١٢,٩٣٣,٢٧١	١٤,٣٦٧,٩١٦
مصروفات إدارية أخرى	٣,٣٣١,٥٠٩	٣,٨١٥,٧٣٦
	١٦,٢٦٤,٧٨٠	١٨,١٨٣,٦٥٢
استهلاك الأصول الثابتة	٨٨٩,٧٤٢	٨٩٧,٣٩٩
المرحل لمخصص هبوط قيمة الأسهم في الشركات	١٠,٠٠٠,٠٠٠	١٥,٠٠٠,٠٠٠
صافي أرباح السنة	٨,٣٧٢,٠٠٦	٢٨,٦٠٦,٦٧٦
	٣٥,٥٢٦,٥٢٨	٦٢,٦٨٧,٧٢٧
المرحل لحساب الاحتياطي العام	٢,٤٤٥,٧٤٢	٨,٣٧٢,٠٠٦
صافي أرباح عام ١٤٠٥ هـ المدورة	٨,٣٧٢,٠٠٦	٢٨,٦٠٦,٦٧٦
	١٠,٨١٧,٧٤٨	٣٦,٩٧٨,٦٨٢

إيرادات من:	عام ١٤٠٤ هـ دينار إسلامي	عام ١٤٠٥ هـ دينار إسلامي
- تمويل عمليات تجارة خارجية	٣٤,٣٠٦,٣٤٨	٤٧,٩٢٧,٠٦٩
يخصم: نصيب ودائع الاستثمار	(١٢,٠٦٧,١٤٢)	(٤,٩٩١,٦٩١)
	٢٢,٢٣٩,٢٠٦	٤٢,٩٣٥,٣٧٨
- رسوم الخدمات على القروض والمساعدة الفنية (استرداد جزئي للمصروفات).	٧,٤٣٢,٨٩٠	٩,٥٢٣,٢٧٧
- أرباح مساهمات ومشاركات	١,٨٧٦,٣٤٨	١,٨٢٢,٨١١
- أرباح شركات تابعة	١,١٥٣,٠٧٩	٢,٣٠٢,٩٩٠
- عمليات التأجير	٢,٠٠٨,٤١٣	٢,٩٥٨,٥٧٢
- أرباح ودائع والاستثمار السلعي.	٧٦٩,٨١٥	٣,٠٨٧,٤١٣
- إيرادات أخرى	٤٦,٧٧٧	٥٧,٢٨٦
	٣٥,٥٢٦,٥٢٨	٦٢,٦٨٧,٧٢٧
صافي أرباح السنة	٨,٣٧٢,٠٠٦	٢٨,٦٠٦,٦٧٦
صافي أرباح عام ١٤٠٤ هـ المدورة	٢,٤٤٥,٧٤٢	٨,٣٧٢,٠٠٦
	١٠,٨١٧,٧٤٨	٣٦,٩٧٨,٦٨٢

قائمة التغيرات في المركز المالي عن السنة المنتهية في ١٤٠٥/١٢/٢٩ هـ

	١٤٠٥ هـ دينار إسلامي	١٤٠٤ هـ دينار إسلامي
الموارد		
صافي أرباح السنة	٢٨٦٠٦٦٧٦	٨٣٧٢٠٠٦
يضاف المستحقات:		
أعباء الاستهلاك	٩٧٥٦٤٩	٩٤٣٠٨٣
مخصص هبوط قيمة الأسهم	١٥٠٠٠٠٠٠	١٠٠٠٠٠٠٠
	٤٤٥٨٢٣٢٥	١٩٣١٥٠٨٩
الزيادة في:		
رأس المال المدفوع	١٦٩٩٢٩٥٦٩	١٧٥٦٥٨٣٤٥
مطلوبات أخرى	———	٥١٣٩٢٧٤٣
ودائع أخرى	٦٧٠٣٤	١٦٥٧٥٤
النقص في:		
الأموال النقدية	٣٤٩٧٠٧٤٥	١١٦٤٦٧٣٤٣
أموال مستحقة من الشركات التابعة	١٧١٨٦٨٤	١٧٢٩٢٧٧
موجودات أخرى	———	٢٣٨٠٤١٩٠
أموال أخذت مباشرة إلى:		
الاحتياطي الخاص	٢٨٧٣١٦٢٧	٣٤٨٨٩٢٨٩
حساب المساعدة الخاصة	٢٨٧٣١٦٢٧	٣٤٨٨٩٢٨٩
	٣٠٨٧٣١٦١١	٤٥٨٣١١٣١٨
الاستخدامات:		
صافي النقص في ودائع الاستثمار	٩٤٠٣١٤٩	٧٨٢٨٦٦١٠
صافي الزيادة في:		
ـ العمليات السلعية	٢٥٨٥٦٨٥٨	٢٣٥٥٢٦٦١
ـ عمليات تمويل التجارة الخارجية	١٨٧٤٠٣٢٤٠	٢٨٠٠٥٨٩٩٠
ـ تمويل التأجير	١١١٦٥٩٨١	١٨٥٠١٠٦٤
ـ المشاركة بالأرباح	٣٥١٢٤٧	———
ـ القروض والمساعدة الفنية	٢١٠٩٢١٠٩	٢٧٠٥٥٧٨٣
ـ أسهم في شركات	١٠٤٦٠٨٣٢	١٩٢١٦٢٢٦
موجودات أخرى	٥٦٦٢١٢٩	———
مطلوبات أخرى	١٦٦٧٧٧٢٤	———
دفعات من حساب المساعدة الخاصة	١٩٩٣٨٧٧٦	١١٥٦٨٧٧٧
صافي الإضافات للأصول الثابتة	٧١٩٥٦٦	١٠٧١٢٠٧
	٣٠٨٧٣١٦١١	٤٥٨٣١١٣١٨

عمليات تمويل التجارة الخارجية لعام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥/٨٤ م)

م	الدولة	السلعة	المبلغ المعتمد بالمليون بالدنانير الإسلامية	المبلغ المعتمد بالمليون بالدولار الأمريكي	مصدر التوريد
١	الأردن	نفط خام	٢٠,٠٠	٢٠,٠٠	
		نفط خام	١٩,٨٧	٢٠,٠٠	
		نفط خام	٣٠,٤٥	٣٠,٠٠	
		نفط خام	١٥,٠٧	١٥,٠٠	
٢	دولة الإمارات	سلع صناعية وسيطة	٢,٤٢	٢,٤٠	دولة غير عضو
٣	الباكستان	نفط خام	٣٥,٠٠	٣٥,٠٠	
		زيت النخيل	٤٥,٦٨	٤٥,٠٠	
		نفط خام	٢٠,١٠	٢٠,٠٠	
٤	بنغلاديش	نفط خام	٢٠,٠٠	٢٠,٠٠	
		سماد اليوريا	٢٠,٣٠	٢٠,٠٠	
		نفط خام	٢٠,٣٠	٢٠,٠٠	
		صخر الفوسفات	٤,٩٨	٥,٠٠	
		نفط خام	٢١,١٠	٢١,٠٠	
٥	بنين	منتجات نفطية مكررة	٤,٩٨	٥,٠٠	
٦	تركيا	نفط خام	٢٥,٠٠	٢٥,٠٠	
		نفط خام	٣٦,٦٦	٣٥,٠٠	
		نفط خام	٢٠,١٠	٢٠,٠٠	

٧	تونس	غزل القطن		٣,٩٧	٤,٠٠	
		غزل القطن		٥,٠٨	٥,٠٠	
		الكبريت		٥,٢٤	٥,٠٠	
		النشادر		٤,٠٢	٤,٠٠	
		سماد البوتاس		٤,٠٢	٤,٠٠	
٨	الجزائر	سلع صناعية وسيطة		٥٢,٣٧	٥٠,٠٠	دول غير أعضاء
		سلع صناعية وسيطة		٣٩,٨٠	٤٠,٠٠	دول غير أعضاء
		سلع صناعية وسيطة		٨,٠٤	٨,٠٠	دول غير أعضاء
٩	سوريا	أكياس الجوت		١٨,٤٥	١٨,٣٤	
		ألواح وأنابيب حديدية		١١,٦٠	١١,٦٦	
١٠	العراق	جوت		١١,٠٠	١١,٠٠	
		زيت النخيل		١٥,٧١	١٥,٠٠	
		زيت النخيل		١٢,٠٦	١٢,٠٠	
١١	المغرب	نفط خام		٢٠,٠٠	٢٠,٠٠	
		نفط خام		٢٦,١٨	٢٥,٠٠	
		نفط خام		٢٠,١٠	٢٠,٠٠	
١٢	النيجر	منتجات نفطية مكررة		٦,١١	٦,٠٠	
		أكياس الجوت		٢,٠٠	٢,٠٠	
١٣	اليمن العربية	منتجات نفطية مكررة		١٠,١٥	١٠,٠٠	
		منتجات نفطية مكررة	–	٨,٩٠	٨,٥٠	
		منتجات نفطية مكررة		٢١,٤٠	٢١,٥٠	
		المجموع		**٦٦٨,٢١**	**٦٥٩,٤٠**	



خاتمة الكتاب

أ ـ مفهوم الربا:

في نهاية هذا الكتاب، يحسن بنا أن نركز على مفهوم الربا، أو الفائدة التي حرمها الإسلام، هذا المفهوم يرتبط أساساً بمفهوم القرض. ولا يختص فقط بالقروض النقدية، بل بالقروض العينية أيضاً.

وهو من حيث مبدأ الحرمة لا يتأثر بحجم المعدل، معتدلاً كان أو مفرطاً، فكل معدل فائدة هو ربوي، مع الفارق في درجة الربا ودرجة الحرام.

ومفهوم الربا في الإسلام لا يتناول فقط ما يمكن تحريمه وتنظيمه قانوناً (قضاء)، بل يشمل ما يحرم ديانة (الربا الخفي، او التحايل على الربا مما يتعلق بالضمائر والنوايا).

وقد بيَّنَّا أيضاً أن الربا يتميز عن الربح الفاحش (أو الغبن الفاحش).

كما أن تحريم الربا لا يعني تحريم الفائدة، أية فائدة، بل إن هناك فائدة يحرمها الإسلام أطلق عليها اسم «الربا» وفائدة مشروعة أسماها «الربح» (أو «التجارة» أو البيع»)، ويختلف الربا كذلك عن بيعي «النسيئة» و «السَّلَم» من بعض الوجوه التي بيناها في موضعها من هذا الكتاب. كما أن مفهوم الربا ليس منوطاً بالقروض الاستهلاكية فقط، بل يمكن أن يوجد في القروض الإنتاجية أيضاً، لأن كل تحديد مسبق للفائدة، بصرف النظر عن الإنتاج الفعلي، إنما هو من قبيل الربا، والصورة الوحيدة المشروعة في هذه الحالة هي المضاربة أو أي شركة أخرى جائزة. أي الاشتراك في الربح والخسارة، بحيث يجري الاتفاق على نسبة الربح،

وتكون نسبة الخسارة وفق نسبة رأس المال.

كما أن مفهوم الربا لا يتغير لو كنا أمام مقرضين أغنياء أو فقراء، فإذا كان المقرض فقيراً أو ضعيفاً فلا يبرر هذا أكل الربا. وليعلم هذا الفقير أو الضعيف ان الفائدة المحرمة إنما هي وهم وخدعة واحتيال من جانب الأقوياء والأغنياء، وأنها استغلال له، ومساعدة منه لهؤلاء على أكل الربا وممارسة صور التلاعب. ولا أدل على ذلك من الرجوع إلى فكرة إمكان تخلص الأقوياء من عبء الفائدة وعكسه ورده على الضعفاء.

هذا بالإضافة الى أن شيوع الفائدة المحرمة يخل بالمبادىء الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية التي جاء بها الإسلام، فهو يؤدي إلى التواكل والكسل والبطالة، كما يؤدي إلى الصراع الاجتماعي وشيوع البغضاء والتحاسد.. الخ.

ولو أراد الفقراء أجراً مناسباً على أموالهم المدخرة فعليهم بطلب المشاركة فهي صورة عادلة ومشروعة، تؤمن حقوق الطرفين وصالح المجتمع.

وليس صحيحاً أن إلغاء الفائدة المحرمة يؤدي الى فقدان أساس مهم في تقويم المشروعات واختيارها. فنحن إذ ألغينا الفائدة المحرمة إنما اعطينا البديل الأفضل والأسلم شرعياً واقتصادياً، ألا وهو «معدل الربح المنتظر»، وهو الأساس الصحيح في انتقاء المشروعات.

ويجب الانتباه الى أن تحريم الفائدة أو الربا في الإسلام لا يعني أن الإسلام شيوعي أو اشتراكي من هذ النقطة. فهو إذ يحرم الربا إنما يبيح «الربح» ويعطي لرأس المال حقاً فيه. فهنا نقول إن الإسلام لن يزال في موقع وسط بين الرأسمالية التي تطلق العنان لأية فائدة، بلا اكتراث بالحلال والحرام، وبين الشيوعية التي تلجم أية فائدة لرأس المال، وتضيق على الناس، وتندفع كردة فعل عنيفة للرأسمالية تجعلها على طرفي نقيض، ليبقى الإسلام في موقع وسط قاصد، لا يتأثر بالأهواء ولا بالعواطف ولا بالمصالح الضيقة، بل يبقى عدلاً شاهداً على الناس،

وهو الحكم في الخصومات، والفصل في المنازعات، ومن حكم به عدل، ومن أخذ به وعمل بمقتضاه فقد هدي إلى صراط مستقيم.

ونحن أمام كل من النظريات الغربية والاشتراكية، يجدر بنا أن نقف موقف الباحث المتعمق المدقق، فنرفض ما يجب رفضه، ونقبل ما يجب قبوله، بكل هدوء وتعقل، حتى لا نفرط في الحماس في شكل يغشي أنوار العقل، نعم إن النصوص قد حرمت الربا، لكنها لم تعلل حرمته، وكثير من الباحثين، عند بحثه عن العلة، قد بعد عن الصواب. فقالوا إن رأس المال ليس عامل إنتاج. وقالوا إن النقد عقيم، وإن الادخار ليس فيه تضحية ولا انتظار. وقال آخرون إن رأس المال ليس بعمل. وقالوا إن الإسلام لا يبيح ؛ أجر العمل، وإن عامل الإنتاج الوحيد هو العمل، متأثرين في ذلك بما قرؤوا وسمعوا من نظريات الشرق والغرب...

إن كلاً من الطرفين قد وقع في خطأ، ونحن نرى أن الإسلام قد فرَّق بين عوامل الإنتاج المختلفة، وأعطى لكل عامل ما يناسبه من أجر، واعتراضنا على النظريات الغربية هو أنها أطالت في بيان وتحليل ومناقشة رأس المال والادخار والإقراض، لكي تبيح الفائدة. ونحن نتفق مع هذه النظريات، بقدر، قائلين إنه لولا خصائص رأس المال والادخار والإقراض التي بينوها وبحثوها لما كان لرأس المال حق في المضاربة والمشاركة. ولكن إذا كانوا يرون أن لرأس المال حقاً في فائدة ثابتة فهنا نختلف معهم، ونطلب منهم ان يوضحوا ويبينوا بجلاء لماذا يستحق رأس المال هذه الصورة التي حددوها مسبقاً، وهي الفائدة المسبقة، إن عليهم ان لا يفترضوا أن خصومهم كل خصومهم يحرمون حتى ربح رأس المال. فنحن من بين الخصوم نرى ان لرأس المال حقاً في فائدة ما، لكن ليس الفائدة الثابتة (الربوية)، وإنما في الربح، إذا وجد. فهل يستطيعون أن يتصدوا لهذا الرأي من جديد؟!

وفهم آخرون ان الإسلام يحرم الفائدة، شأنه في ذلك شأن الشيوعية التي تحرم الفائدة أيضاً، فإذن يستوي بزعمهم الموقفان: موقف الإسلام وموقف الشيوعية

من رأس المال. ولكن لا ! إن الإسلام يحرم الفائدة ويجيز أخرى، يجيز الربح... ويعترف ان رأس المال عامل إنتاج، بل تزداد إنتاجيته وأهميته مع تقدم العلوم والصناعات والتكنولوجيا. لذلك فهو يعطي المال حقاً في المكافأة، ولكن لا أية مكافأة، كالربا مثلاً، بل يحدد حقه في شكل نسبة من الربح المحتمل. ويقول إن علينا أن ننظر إلى رأس المال أولاً فندرس طبيعته ولا نخلط بين رأس المال البشري ورأس المال المثلي وغير المثلي (أو الاستهلاكي وغير الاستهلاكي)، ونقول إنه إذا حق شكل لهذا النوع فهو يحق للنوع الآخر! لا، بل إن هذا التفريق بين رؤوس الأموال ما كان إلا بقصد حسن اختيار الشكل المناسب للمكافأة والأجر، والخلاصة إن الإسلام يكافيء رأس المال، أي رأس مال، ولكن يحلله وينظر إليه قبل تحديد طبيعة مكافأته فيقول: هذه حلال، وهذه حرام، ولا يقول: كله حرام ولا كله حلال...

هذه هي الملامح العامة لنظرة الإسلام، كما نفهمها، إلى المال والربا والفائدة، وهذا هو المفهوم العادل والصحيح بنظرنا للأسباب التالية:

- الإسلام يحرم الربا، يحرم الفائدة التي هي عبارة عن دفعة ثابتة مضمونة ومشروطة مسبقاً، بدون مخاطرة من جانب المقرض، من أجل قرض نقود أو أية سلعة مثلية أخرى. وبهذه الفائدة الربوية غير المشروعة، يستبدل الإسلام الفائدة التجارية المشروعة (البيع، المضاربة، الشركة، الإيجار - للسلع غير المثلية -).

إن مفهوم الربا أو الفائدة المحرمة في الإسلام يرتبط بالقرض أساساً، أو بطبيعة الأشياء المتبادلة عموماً. فكل تبادل لشيئين مثليين لا يمكن أن يتم إلا بالتساوي وبلا تفاوت.

ويمكن توضيح هذه القاعدة في الحالات الثلاث التالية:

١ - إذا كان الشيئان المتبادلان متماثلين، فالحلول غير مطلوب (التأجيل ممكن)

والتساوي مطلوب (التفاوت في الكم أو في الجودة حرام). وهذه هي حالة قرض بلا فائدة، وإلا نكون أمام **ربا جلي** وصريح

٢ ـ إذا كان الشيئان المتبادلان شبه متماثلين quasi identiques فالتفاوت في الكم جائز، لكن التأجيل لأحد البدلين حرام. وهذه هي حالة مقايضة. وكل زمن ينقضي بين تسليم البدلين يمكن أن يخفي قرضاً بفائدة: **ربا خفي**. هذه الحالة يمكن النظر إليها كحالة قرض- بيعprêt - vente، أي قرض تحت ستار البيع.

٣ ـ إذا كانت السلعتان المتبادلتان مختلفتين، فالتفاوت في كل من الكم والزمن جائز. ونحن هنا أمام حالة بيع، والربح مشروع. ولهذا السبب، أساساً، فقد كنا نرجح جواز بيوع النسيئة والسَّلَم، إذ إن معيارنا الرئيسي ليس هو عنصر الزمن (أو الأجل)، بل تحليل طبيعة البدلين (أي الشيئين المتبادلين)، من حيث تماثلها أو اختلافها.

فالربا يحتمل وجوده في الحالتين الأوليين، وهو إذن بوصف خاص الزيادة المشروطة على رأس مال القرض وبوصف الزيادة المشروطة على رأس المال في حالة تبادل مثليين أو شبه مثليين، وتكون في الكم أو الجودة في الحالة الأولى (المثليات)، أو في الأجل (شبه المثليات)[1].

---

(١) ملاحظة: الأجل قد يكون زيادة (ربا) عندما يكون هناك قرض بلا فائدة (بين طرفين: مقترض ومقرض) ويقترن ببيع صوري تحايلي (تبادل شبه مثليين)، كأن يسلم المقترض الى مقرضه كمية من القمح الجيد، ويردها المقرض، بعد أجل، كمية أكبر، ولكن من قمح رديء، فيستفيد بذلك من الأجل مقترناً بفرق الجودة. فإذا ادعى المقرض انه لم يستفد إلا من فرق الجودة ـ وهو يجد ذاته ربأ في هذه الحالة ـ ولم يأخذ من المقترض ثمن الأجل أو مقابله، فلا نستطيع ان نحكم على نواياه ودرءاً للشبهات نقول له إذا أردت التبادل من أجل فروق الجودة فقط فيمكنك إجراؤه فوراً بلا تأجيل (توسيط النقد)، لأن التأجيل شبهة وإغراء للمقرض باستغلال ضعف المقترض ومطالبته بمبلغ يتضمن فروق الجودة ومقابل التأجيل.

ونحن نرى ان هذا التحديد للربا أدق وأوضح وأشمل من التعريف الذي يقول بأن الربا هو الزيادة في مقابل الأجل. لأن الزيادة في مقابل الأجل قد لا تكون ربا في حالة البيع بالنسيئة كما أسلفنا. ولأن هذا التعريف ينطبق فقط على حالة ربا القروض. والتعريف المقترح يشمل ربا القروض وربا البيوع في آن معاً، وهو مستمد من السنة المطهرة، الحديث المتعلق بتبادل المواد الست: الذهب، الورِق (الفضة)، البر، الشعير، التمر، الملح.



وهكذا عرفنا أن الرّبا حرام في الإسلام، وأن الفائدة في الصورة التي تتعامل بها المصارف اليوم إنما هي فائدة ربوية محرمة، وقد قامت على أساسها المصارف. فمن المعلوم أن **المصارف ارتبطت نشأة وتطوراً بتاريخ الفائدة**. ففي البدء لم يكن المصرف إلا صرافاً يجلس إلى طاولة (banco بالإيطالية)، ليقوم بتجارة مختلف العملات، شراء النقود وبيعها. كما كان للصائغ دوره في هذا المجال، حيث كان كثير من الناس يودعون عنده نقود الذهب والفضة التي يملكونها، مقابل أجر، وإيصال خاص اعتبر مولداً للشيك. ثم ظهرت أولى بوادر الأعمال المصرفية الحقة، عندما بدأ تسليم سند مقابل الدين، وقام الدائن بحسمه لدى أحد المقرضين. وكان مقرض النقود يشتغل برأس ماله الخاص أولاً، وعندما لاحظ أن غيره من أفراد المجتمع يملك نقوداً مدخرة، قام بالتفاوض معه لإغرائه بأن يعهد بها إليه لاستثمارها بمهارته وخبرته، وبهذا أصبح مقرض النقود صيرفياً banquier صغيراً، يقرض النقود ويقترضها في آن واحد، ويحقق ربحاً يساوي الفرق بين سعر الفائدة المتواضع الذي يدفعه لدائنيه وسعر الفائدة العالي الذي يتقاضاه من مدينيه، وذلك بعد أن كان نشاطه في أول الأمر لا يتعدى توظيف نقود عملائه، مكتفياً بعمولة مقررة يأخذها منهم[1].

(١) انظر الدكتورين رزق الله أنطاكي ونهاد السباعي، في «موسوعة الحقوق التجارية»، الجزء الثالث: «المصارف والأعمال المصرفية»، دمشق ١٩٥٨، ص ١١٣ وما بعدها.

فعمل المصرف إذن مرتبط منذ البداية بالصرافة والحسم والاعتماد (التسليف). وهي أعمال داخلة كلها في بحث الربويات في الأديان عموماً والإسلام خصوصاً. فإذا رجعنا إلى تحريم الربا، كما كان الشأن في العصور الوسطى وما قبلها، فهل يمكن للمصارف أن تبقى؟ وإذا أردنا ان نحل المشاركة محل الربا، فهل يعني هذا إلغاء الوظيفة الأساسية للمصارف والاكتفاء بالشركات وتشجيعها، على اعتبار أنها وسيلة من وسائل تجميع المدخرات واستثمارها؟ وبكلام آخر هل المصارف جزء من نظام معين لا محل له في نظام آخر، كنظام الإسلام مثلاً؟ أو أنها جزئية نظام يجب إبدالها بجزئية نظام مقابلة لها؟ هل يجب ان نستبدل جزئية بجزئية، أم نظاماً كاملاً بنظام كامل مقابل له، وتختلف ضمنه مساحة كل جزئية من جزئياته وتوزيعاتها وفق فلسفة النظام نفسه؟

لا شك أن التخلي والرجوع عن الربا يؤدي بالضرورة إلى إعادة النظر بوظائف المصارف الحالية، فما هو منها عمل مأجور ومفيد أبقيناه، وما هو عمل ربوي ألغيناه، وما هو صالح أمضيناه وما هو ضار لفظناه وطرحناه. وبعد ذلك هل نبقي الوظائف المصرفية الأساسية واللازمة في إطارمصرف إسلامي، أم نوزعها على مؤسسة أو أكثر من مؤسسات الدولة الإسلامية الموجودة أو التي يجب إحداثها.

هذا موضوع سبق أن أثرناه بمناسبة الحديث والتعليق على التجربة المصرية. ونحن نرى أنه يحتاج الى بحوث مطولة ودقيقة وعميقة. فإذا افترضنا أن مصرفاً ربوياً لا بد من أن يستبدل به مصرف لا ربوي. فمن المناسب أن نلقي بعض الأضواء على طبيعة ونشاط هذا المصرف اللاربوي الإسلامي الذي يطرح مبدأ الفائدة المسبقة المحرمة intérêt a priori، ويحتضن بدلاً منه مبدأ الشركة أو الفائدة الملحقة intérêt a posteriori.

ـ آفاق عمل المصرف الإسلامي:

في رأينا ان المصرف الإسلامي، إن لم يكن منه بد، هو مؤسسة حكومية أو

خاصة أو مختلطة، حسب الظروف المحلية لكل بلد إسلامي، وهي ذات طابع محلي، ومتعددة النشاطات polyvalente (ربما في المراحل الأولى فقط). تستثمر الأموال الموضوعة تحت تصرفها، لتحقيق أرباح مشروعة وإحداث، أو دفع، عجلة التنمية الاقتصادية والاجتماعية في دائرة عملها.

والمصرف الإسلامي يتصرف باسمه الشخصي أصالة، في حدود أمواله الخاصة التي يتمتع بها (رأس المال والاحتياطيات)، وباسم المودعين وكالة، في حدود المبالغ المودعة من قبلهم، وفي هذه الحالة الأخيرة يلعب المصرف دور «**وكيل مأجور**» mandataire salarié، بحيث يتولى العمل لحساب المدخرين المستثمرين، في مقابل أجر يتمثل في رواتب وأجور موظفيه ومستخدميه التي يجري تنزيلها من الأرباح المتحققة.

في هذا المصرف تم **إحلال الربح محل الفائدة**، وبهذا تطرح مشكلة توزيع الأرباح بين الشركاء. وقد رأينا ان البنك المصري أعطى لرأس المال حصة تتراوح بين ٢٠ و ٣٠٪ وقديماً أعطى **فورييه** Fourrier لرأس المال الحق في ثلث الأرباح[١]. ونحن نرى أن هذه القسمة تتوقف على ثلاثة عوامل:

١ ـ أهمية كل من رأس المال والعمل في الإنتاج (القيمة النسبية لكل منهما في العملية الإنتاجية).

٢ ـ أهمية أو مقدار الخطر الذي يتعرض إليه كل من المال والعمل (خطر الخسارة والتلف...).

٣ ـ حالة التوازن الاجتماعي والسياسي بين الشركاء (بين أرباب المال وأرباب العمل) ـ قوة المفاوضة والمساومة والمناقشة ـ.

ويمكن لهذا البنك ان يقوم بكل الأعمال المصرفية، مستبدلاً فيها المشاركة بالمرابحة، ونستطيع أن نصنف عملياته في الفئات الأربع التالية:

---

(١) انظر جيد وريست، ص ٢٧٧.

- جمع واستقطاب المدخرات النقدية
- تقديم المساعدة المالية.
- تقديم المساعدة الفنية.
- وخدمات أخرى.

١ - جمع واستقطاب رؤوس الأموال:

كثيراً ما يحدث أن يكون هناك فائض نقدي لدى كل فرد، على تفاوت حجمه وأهميته، وكل فائض بمفرده قد لا يكون كافياً لاستثماره، باعتباره ضعيف القيمة، ولكن إذا ما جمعت هذه الفوائض المتناثرة هنا وهناك فيمكن ان تشكل مبالغ مهمة يمكن توجيهها إلى استعمالات منتجة. وهنا نلمح دور المصارف كوسيطة قادرة على الاستفادة من قانون الأعداد الكبيرة la loi des grands nombres (بحيث تجتمع لديها عمليات إيداع متعددة تقابلها عمليات سحب كثيرة، فيتعاوض السحب والإيداع) ومن مبادىء فن الإدارة المصرفية (السيولة، توزيع الأخطار، التخصص، معادلات أو نسب Ratios الإدارة، ووسائل أخرى متنوعة)[1] بحيث تتمكن من تلبية حاجات ورغبات المودعين والمستفيدين من الاعتمادات من جهة، ورفع ربحية المصرف إلى أقصى ما يمكن، من جهة أخرى.

٢ - المساعدة المالية:

ويمكن أن تأخذ شكلين:

- القروض.
- الاكتتابات في أسهم الشركات، أو المساهمات في رؤوس أموال المشاريع القائمة أو الجديدة.

---

(١) انظر برانجيه في «الاقتصاد المصرفي»، ج٢، ص ٤٦٣ - ٤٧٠، وشباس في «الدولة والأنظمة المصرفية المعاصرة»، سيري Sirey، ١٩٦٥.

تمنح **القروض** بدون أية فائدة (قروض مجانية). ويمكن ان تكون مؤيدة بضمانات، أو مبرمة بدون أي ضمان (قروض الثقة أو على المكشوف Prêts d'honneur). بل يمكن للبنك ان يمنح مساعدة مالية نهائية لا تسترد. وتقدم هذه القروض المجانية لغايات استهلاكية أو إنتاجية قليلة الأهمية (مساعدة حرفي، أو تاجر صغير... الخ)، ويجب لذلك تمويلها من أموال «حساب الادخار» و (أو) «الحساب الاجتماعي» (أموال الزكاة والصدقات) المحصلة لهذا الغرض.

ويمكن ان يعفى المصرف من هـذه المهمـة (مهمـة منـح قـروض مجانيـة أو مساعدات نهائية)، لتلقى على عاتق الدولة. على كل حال، فإن الدولة والمصرف والجمعيات والأفراد مطالبون بتحقيق هذا الغرض وسد هذ الحاجة.

أما الاستثمارات الكبيرة والمهمة فيمولها المصرف من الأموال المجموعة لهذه الغاية، وتأخذ شكل «**حصص ومساهمات**» Participations. إن قيام المصرف بشراء هذه الحصص والمساهمات بدلاً من منح القروض هو غالباً الشكل الوحيد المناسب لتزويد المشروع برؤوس الأموال التي يحتاج إليها. وهذه هي حالة مشروع جديد أو مشروع يراد توسيعه، لأن الديون الثابتة (ذات الأجل الطويل) إنما تشكل عبئاً تنوء به هذه المشاريع. ويمكن للمصرف ان يدعم ويشجع المشروعات الجديدة، حتى تستطيع أن تقف على قدميها، أو حتى تستطيع أن تتجه إلى سوق رؤوس الأموال مباشرة.

والمصرف الذي يشتري أسهماً يمكنه أن يلتزم تجاه الشركة المستفيدة التزاماً مؤقتاً أو دائماً، وإذا أراد أن يحتفظ بحق الرقابة على المشروع فإنه لا بد من أن يحتفظ في محفظة أسهمه بكل أو بعض الأسهم المكتتب بها. ويكفيه في الغالب مساهمة ليست كبيرة participation minoritaire لمارسة الإدارة الفعلية للمشروع. ولكن إذا أراد أن يساعد فقط على ترويج المشروع ودفعه فيحتفظ عندئذ بالأسهم في محفظته، طيلة المدة الكافية لإقلاع المشروع وانطلاقه.

والمساهمات **المؤقتة** هي الأكثر شيوعاً، إذ إن المصرف ليس له إلا أموال محدودة، وتصفية العملية classement طريقة ملائمة له لإعادة تجهيز أمواله والقيام بعمليات أخرى.

إن الأموال التي يقدمها المصرف حصة أو مساهمة في شركة، يجب تغطيتها بموارد ثابتة: الأموال الخاصة، والودائع لأجل طويل ومتوسط.

ليس هذا هو الطريق الوحيد لتكوين أو زيادة رأس مال المشاريع، إذ يمكن للمصرف أن يلعب أيضاً أدواراً أخرى: دور الضامن، دور الوسيط، دور المرشد.

١) دور الضامن Rofe de garant :

تستطيع الشركات أن تطلب من المصرف ان يضمن لها الاكتتاب في أسهمها[1] وهذه الضمانة يمكن أن تأخذ شكل تعهد نهائي بجزء من الإصدار، وتعهد المصرف أو ضمانته للاكتتاب هي عبارة عن مساهمة يمنحها المصرف للشركة المصدرة émettrice ، فإذا لم يتم الاكتتاب بالجزء المضمون من الأسهم حتى تاريخ معين، فإن المصرف يلتزم بالاكتتاب لحسابه هو (أي لحساب المودعين فيه) بالأسهم غير المكتتب بها.

هذه الضمانة التي يعطيها المصرف تسمح للشركة المصدرة بالمعرفة المسبقة للآجال أو التواريخ التي تتمكن الشركة فيها من التمتع بالأموال التي تحتاج إليها، وبالتالي معرفة المساهمات التي تحصل عليها.

وتدفع الشركة المصدرة إلى المصرف مختلف المصروفات الضرورية لتأمين الاكتتاب (الدعاية، طباعة الصكوك والأسهم... الخ) والتي تقع على عاتقها.

---

(١) إذا كانت الشركات ضخمة وكبيرة فيمكنها أن تطلب ذلك الى عدة مصارف او الى مؤسسة مركزية تلعب دور رئيس الصف أو المجموعة .Chef de file

٢) دور الوسيط Rôle d'intermédiaire

ليس للشركات كلها نفس الوسائل والإمكانيات ، ويمكن أن يكون لها المصرف وسيطاً مثالياً ، بالنظر لتعدد مكاتبه وفروعه وشعبه وكثرة زبائنه وحسن علاقاته معهم.

عندما يلعب المصرف دور الوسيط فإنه يكتفي بتلقي الاكتتابات مقابل عمولة. ويعيد إلى الشركة المصدرة الأسهم التي لم يجر الاكتتاب بها.

٣) دور المرشد Rôle de conseil

إن دور المرشد الذي يلعبه المصرف هو مهم أيضاً ، حتى للشركات التي تحتاج الى المال. فبصفته مرشداً للشركة المصدرة يجب عليه أن لا يشجعها على تحمل التزامات لا تناسب مواردها ، وذلك مع أخذ الظروف الاقتصادية conjoncture بعين الاعتبار. فالمصرف يدرس مع الشركة مدى ملاءمة زيادة رأس المال وطرقها الفنية ، كما يساهم بتحقيقها. ومن مصلحة المصرف أن يكون حذراً جداً ، لأن المكتتبين هم زبائنه وعملاؤه ، وعليه أن لا يتورط إزاءهم إلا بعد القيام بدراسة مالية جدية تماماً للمشروع وأهدافه التي يسعى إلى بلوغها ، بمساعدة الأموال المطلوبة.

وللمساعدة على انشاء الشركات الجديدة ، يجب ان تكون للمصرف خبرة صناعية عالية ، وأن يكون لديه جهاز مختص يمكنه من دراسة المشاريع على كل المستويات : الفنية والمالية والحقوقية والاقتصادية. ويمكن له أن يشترك مع المؤسسين بتصميم المشاريع وإعداد أنظمتها.

وعلاوة على الدور الذي يقوم به المصرف في مجال تكوين أو زيادة رأس مال المشروعات ، يمكن له أيضاً ان يقدم لها مساعدة مالية ، وأن يمارس نشاطاً تجارياً ، بالاستفادة من مؤسستي « البيع بالنسيئة » و « بيع السلم » ، أي يمكن أن يمارس

أعمالاً تجارية بحتة[1]:

- الشراء من الأسواق الأجنبية (استيراد)، أو من الأسواق الوطنية للآلات والمواد الأولية (الخامات) والمواشي والأسمدة والبذور ومبيدات الأعشاب والحشرات، لإعادة بيعها الى المنتجين عبر مراكز التوزيع التي يديرها المصرف لهذا الغرض.
- شراء المنتجات المحلية لإعادة بيعها في الأسواق العالمية أو الوطنية.
- إحداث الصناعات الإنتاجية لإنتاج وسائل وأدوات الإنتاج التي تباع إلى زبائن المصرف، أو القيام بإنشاء صوامع للحبوب أو مراكز لتخزين المنتوجات الزراعية، أو محطات للحليب تدار مباشرة من قبل المصرف، وتقدم خدماتها الى زبائنه (استثمارات مباشرة).

وكلما كانت احتياجات مجموعة من المشاريع نمطية standardisés إلى حد كاف فإن المصرف يتمكن من تقديم خدمات كبيرة ومهمة واقتصادية منتظمة، وذلك بتجميع مشتريات ومبيعات القطاع كله.

ولقد سبق أن رأينا مشروعية **البيع بالنسيئة**، والمصرف باستعماله لهذا البيع يقوم لا بدور مالي فحسب، بل بدور تجاري أيضاً (تصريف المنتجات الزراعية والصناعية). ومن أجل قيامه بهذا الدور الأخير فإنه يحتاج إلى مخازن ومستودعات لتخزين البضائع، وإن كان في بعض الأحيان ليس ملزماً بذلك، كأن يشتري منتجات زراعية نقداً، عند النضج قبل الحصاد أو القطاف، ثم يبيعها بالنسيئة أو بالتقسيط، ويوفر بذلك مصروفات التخزين.

ويمكن للمصرف أن يستفيد من مشروعية **بيوع السلم**، حيث يدفع أثمان

---

(١) مثل هذه الأعمال وردت في النظام الداخلي لمصرف بيرو في أميركا اللاتينية

Banco de Fomento Agropecuario del Peru

انظر مصارف التنمية في العالم، ج٢، ص ٢٠٤ وما بعدها.

المنتجات التي يشتريها، لتسلم إليه في المستقبل (تسليف على منتجات مستقبلة). بعد الاستلام، يستطيع المصرف أن يبيع هذه المنتجات بسعر أعلى، والربح الذي يحققه يختلف بحسب ظروف السوق وطبيعة البيع: نقداً أو بالنسيئة.

هذه الامكانيات تفتح أمام المصرف آفاقاً جديدة للعمل **لا كتاجر نقود** marchand dárgent، **ولكن كتاجر سلع وخدمات** marchand de biens et services. وبهذه الصفة يمنح تسهيلات واعتمادات في نفس الوقت الذي يحقق فيه أرباحاً من قيامه بعمليات تجارية مشروعة.

٣ - تقديم المساعدات والخبرة الفنية:

هذه المساعدات لها أهمية كبيرة. ففي بلد متخلف لا بد من أن تدعم الخدمة المالية بخدمة فنية تؤدي الى رفع مستوى الإنتاج وتخفيض تكاليفه باتباع أساليب رشيدة وعلمية في العمل. ويجب ان يكون المصرف قادراً على تقديم مساعدته الفنية لتهيئة ومراقبة وتنفيذ كل عملية من عمليات التنمية في المنطقة. إلا أن الحرفي والصناعي الصغير قد لا يطلبان بنفسهما أية مساعدة فنية، إما جهلاً أو خوفاً وحذراً من التدخل الأجنبي (تدخل عناصر غريبة على المشروع). ويجب ان لا تفرض عليه هذه المساعدة، وما يمكن عمله في هذا المجال هو إشعارهما بالثقة والمودة من خلال العلاقات العامة والاتصالات المباشرة.

إن الخبير أو المرشد الفني هو ممثل المصرف في المشروعات المستفيدة من التمويل. يسدي نصائحه للمنتج، يفحص حالة تقدم الأعمال التي تنفذ بالأموال الممنوحة من المصرف، يقدر غلة الحصاد أو الإنتاج. وهو الذي يحدد ايضاً في البدء الشروط التي يجب ان تتوفر في المشروع بالاستناد إلى المظهر الفني لعملية الاستثمار، بهدف اقتراح المبالغ الواجب منحها وصيغة التوزيع (معدل القسمة)، كما يمكنه أن يقترح على المصرف تعديلات في الشروط وفق التغيرات الطارئة للظروف المحيطة.

فلا يكفي إذن أن تعمل « الخدمة الفنية » بتعاون وثيق مع المصرف، في أثناء إعداد خطة الأستثمار المزمع تحقيقه، بل إن هذا التعاون يجب ان يستمر طيلة متابعة العملية وحتى انتهائها، أي حتى تصفية الشركة الناجمة عن العقد المبرم بين المصرف والمشروع.

ويجب على المساعد الفني أن لا يقتصر على إسداء النصح عند منح التمويل وابرام العقد. بل إن جزءاً أساسياً من مهمته يكمن في اختيار شركاء المستقبل المرشحين للاستفادة من التسهيلات. يجب ان يجتهد في اكتشاف الطاقات الحقيقية للمنتجين وحاجاتهم ومعارفهم الفنية التي يمكن رفع مستواها دوماً. ويجب أن لا نغفل أهمية الصفات الأخلاقية (الأمانة، الجهد) للمنتجين. بل إن المساعد الفني نفسه يجب ان يتمتع بسمعة أخلاقية ممتازة واستعداد نفسي عال.

يجب أن يحتوي جهاز الخبراء على فنيين، وزراعيين، وميكانيكيين، ومحاسبين، ومختصين في التسليف والائتمان.

ولا شك أن الخدمة أو المساعدة الفنية تكلف المصرف مصروفات إضافية، ولكنها مهمة وتشكل ضمانة لنجاح المشروعات. كما تمكن من تدريب المنتجين، سواء فيما يخص أساليب الإنتاج أو طريقة استعمال الأموال المتاحة. ولهذا السبب وباعتبار أن المصرف يعمل للصالح العام فإن على الدولة أن تدعمه، دون أن يؤدي ذلك إلى التأثير على الاستقلال الضروري لمثل هذه المؤسسات.

٤ ـ خدمات أخرى:

وأخيراً يمكن للمصرف ان يقدم لزبائنه خدمات أخرى، مثل تحصيل السندات التجارية، ودفع القسائم (الكوبونات)، وتأجير الصناديق الحديدية، والتوسط في الاكتتابات لحساب الشركات. مثل هذه الخدمات لا تثير مشكلات خاصة، لأنها مأجورة لا بطريق الفوائد الربوية، وإنما بطريق العمولات المشروعة.

جـ - ضرورة تكييف المؤسسات المالية:

كل مصرف من مصارف التنمية يعمل في جو أو مناخ خاص به، والمشكلة الرئيسية لأي مصرف إسلامي، إنما هي في إثارة المبادرة للقيام بالمشروعات، ولاسيما الصغيرة والمتوسطة منها، والتحريض على زيادة الإنتاجية، وجذب الادخار الضروري لعملها.

فالتنمية الاقتصادية لا يمكن تحقيقها فعلاً إلا إذا كونت الدول المتخلفة نفسها رأس مالها الخاص بها، عن طريق **ادخار** جزء من دخلها القومي يستثمر في إنتاج سلع معمرة biens durables.

والمصارف الإسلامية يمكنها بلوغ هذا الهدف بتشجيع الأنشطة الاقتصادية لكل الجهات المنتجة، وذلك لزيادة دخولها التي تدخر جزءاً منها فيما بعد، وبتوفير جو الثقة الكفيل بجذب المدخرات التي تستعملها في استثمارات مستمرة وذلك بفضل حسن الإدارة والطرق المستعملة والأساليب المطبقة.

فلا بد إذن من الاهتمام بتكييف المؤسسات المصرفية مع الوسط الاجتماعي. بإعطاء الفائدة معنى مشروعاً، لكي لا نصطدم بمعتقدات المسلمين ومبادئهم الثابتة، مع استعمال أفضل الأساليب الفنية الحديثة.

يجب إثارة التنمية دون توسيع الفروق الاجتماعية. ويجب معالجة الخلل الاجتماعي (إعادة التوازن الاجتماعي) الذي يمكن أن يظهر، كل هذا دون إعاقة أو تأخير لعملية التنمية.

بإنشاء مؤسسات إسلامية وتكييف ما هو قائم منها، نربح **حماس الجماهير** المسلمة واندفاعها. فالهدف الواجب تحقيقه إذن هو أن نقرر مصيرنا بأنفسنا، بدلاً من أن ننسخ ونقلد، بدون أية أصالة، المؤسسات ونماذج السلوك المستوردة من الخارج. وهذا يقضي بتشجيع المبادرة وتحريك اليد العاملة وبذل الجهود العلمية

للإبداع، الأمر الذي يجعل كل الشعب منضماً ومندمجاً في عملية التنمية وحاملاً لمسؤولياته.

يجب أن نحل محل الأفكار والمؤسسات المستوردة **تنمية وطنية**، لكي نستعمل ونعبىء مجموع الطاقات والخصائص البشرية للبلد، بغية تأمين التفتح الحر للشخصية الإنسانية. وهذا ما عبر عنه ماريتان Maritain بقوله:

« الإنسانية مذهب ينزع أساساً إلى جعل الإنسان أكثر إنسانية فعلاً. وذلك بإشراكه بكل ما يغنيه في الكون والتاريخ. ويقتضي أن يطور الإنسان الخصائص الكامنة فيه وقواه المبدعة وإمكاناته العقلية. وأن يعمل لكي يجعل من قوى العالم الطبيعي أدوات حريته (...).

مذهب يريد أن يأخذ بالاعتبار حاجات الإنسان الأخلاقية والثقافية، وأن لا يعزله عن المجتمعات الطبيعية التي ينتمي إليها (العائلة، المهنة، الأمة). ويعتبر أن الإنسان له غايات خاصة به وحق طبيعي بالتفتح الكامل، وأن التنظيم الاقتصادي والاجتماعي يجب أن يساعده في ذلك »[1].

★ ★ ★

في ختام هذا العمل الذي قدمناه لا يسعنا إلا أن نذكر ما قاله العماد الأصفهاني حول الطبيعة الناقصة لأي عمل بشري، رغم كل محاولة للتحسين والتهذيب والتنقيح:

« إني رأيت أنه لا يكتب أحد كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو

(١) « الإنسانية الكاملة »، ص ٦، ١٠، ١١. ذكره لاجوجي Lajugie في « المذاهب الاقتصادية »، مجموعة ماذا أعلم؟ مطابع فرنسا الجامعية، باريس، ١٩٧٣، ص ١٢٦.

ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر »[1].

هذا ما قدرت عليه. إن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمني، وأرجو من ربي العفو والغفران، ومن إخواني النصح والإرشاد. والله الهادي إلى الصواب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) انظر ابن القيم: «أعلام الموقعين»، ج١، المقدمة ص: م.

المراجع

آ ـ المراجع العربية

القرآن الكريم:

ابن أبي طالب (علي كرم الله وجهه): نهج البلاغة، بشرح الإمام محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.

ابن الأثير (الإمام مجد الدين الجزري): النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية.

ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م.

ابن تيمية (تقي الدين أحمد):

ـ الحسبة في الإسلام، دار الكتب العربية، بيروت، ١٩٦٧.

ـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٦٩.

ـ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، دار العلم الجامعي، القاهرة، بلا تاريخ.

ـ المظالم المشتركة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٢ هـ.

ـ القواعد النورانية الفقهية، مطبعة السنة المحمدية، طـ ١، القاهرة.

ـ القياس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، طـ ٥، ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م.

ـ الفتاوى، طبعة السعودية، طـ ١، ١٣٩٨ هـ، ١٣٧٠ هـ = ١٩٥١ م.

- مقدمة في أصول التفسير، دار القرآن الكريم، الكويت، ١٩٧١ .
ابن جزي (محمد بن أحمد الغرناطي المالكي): قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤ .
ابن حجر (العسقلاني أحمد بن علي): فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
ابن حزم (محمد علي بن أحمد):
- الإحكام في أصول الأحكام، بتحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.
- المحلى، بتحقيق محمد أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بلا تاريخ.
ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد): المقدمة، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط ٣، بلا تاريخ.
ابن رشد (الحفيد، الإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.
ابن رشد (الجد): المقدمات، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.
ابن سلام (أبو عبيد القاسم): الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٦٨ .
ابن عابدين (العلامة محمد أمين): رد المحتار على الدر المختار (الحاشية)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
ابن عباس (عبدالله): تنوير المقباس، بهامش الدر المنثور للسيوطي.
ابن عبد السلام (الإمام أبو محمد عز الدين عبد العزيز): قوانين الأحكام في مصالح الأنام، مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨ م.
ابن قدامة (أبو محمد عبدالله بن أحمد): المغني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

ابن القيم (شمس الدين محمد بن أبي بكر):
- اعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الفكر، بيروت، طـ ٢، ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.
- زاد المعاد في هدى خير العباد، بتحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، طـ ٣، ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.
- مفتاح دار السعادة، مكتبة حميدو، الاسكندرية، طـ ٣، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.

ابن نجيم (زين العابدين بن إبراهيم): الأشباه النظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

أبو زهرة (محمد):
- بحوث في الربا، دار البحوث العلمية، بيروت، ١٩٧٠.
- تحريم الربا تنظيم اقتصادي، مكتبة المنار، سلسلة نحو اقتصاد إسلامي سليم، الكويت، بلا تاريخ.
- أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة.

أبو السعود (د. محمود):
- خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، بيروت، ١٩٦٥.
- هل يمكن إنشاء بنك إسلامي لا يقوم على الربا، من كتاب محمد فتحي عثمان: الفكر الإسلامي والتطور، ص ٤٤٧ - ٤٥٢.

أبو شهبة (محمد): نظرة الإسلام إلى الربا، المشكلة وحلها، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، القاهرة، ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م.

أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم): الخراج، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.

الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية: ١٠٠ سؤال و١٠٠ جواب حول البنوك الإسلامية، طـ ١، ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م.

أحمد (ظفر): إعلاء السنن، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، بلا تاريخ.

الألباني (محمد ناصر الدين): سلسلة الأحاديث الصحيحة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٧٨ هـ.

الآمدي (سيف الدين): الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م

أنطاكي (د. رزق الله) وسباعي (د. نهاد): الوسيط في الحقوق التجارية البرية، ج ٢، المصارف والأعمال المصرفية ـ المطبعة التعاونية، دمشق، ١٩٦٤.

أيوب (د. أنطوان): دروس في الاقتصاد السياسي، ج ١، جامعة حلب، كلية الحقوق، ١٩٦٥.

بابللي (د. محمود):

- الشورى في الإسلام، دار الإرشاد، بيروت، ١٩٦٨.
- الاقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، طـ ١، ١٩٧٥.
- المال في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت، طـ ١، ١٩٧٥.

البخاري (الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل): الجامع الصحيح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.

بدوي (إبراهيم زكي الدين): نظرية الربا المحرم في الشريعة الإسلامية، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٤ م.

بدوي (د. عبد الرحمن): مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٨.

بريون (نوري عبد السلام):
- كيف يكون النظام المصرفي في الاقتصاد الإسلامي؟ دار مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا، ١٩٦٥.
- مفهوم الأرباح في الاقتصاد التعاوني (مع الإشارة إلى الفكر الاقتصادي الإسلامي والفكر الاقتصادي الكلاسيكي)، دار مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا، ١٩٦٥.

البنك الإسلامي للتنمية: التقرير السنوي العاشر، جدة، ١٤٠٥ هـ.

البنا (الإمام حسن):
- مجموعة الرسائل للإمام الشهيد.
- مذكرات الدعوة والداعية، تقديم الأستاذ أبي الحسن علي الحسني الندوي.
- مقدمة في علم التفسير، مكتبة المنار، سلسلة «نحو وعي إسلامي رشيد»، الكويت، بلا تاريخ.

ابن نبي (مالك):
- إنتاج المستشرقين وأثره على الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد، بيروت، ١٩٦٩.
- دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، مكتبة المسلم المعاصر، الدار العلمية، بيروت، ١٩٧٤.
- شروط النهضة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، ط ٢، ١٩٦١.
- الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ١٩٥٧.
- المسلم في عالم الاقتصاد، سلسلة مشكلات الحضارة، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٢.
- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مكتبة عمار، القاهرة، ١٩٧٠.
- مشكلة الثقافة، دار الفكر، بيروت، ١٩٥٩.

ـ ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة عبد الصبور شاهين، إصدار ندوة مالك بن نبي ـ دار الإنشاء للطباعة والنشر، بيروت، طـ ٢، ١٩٧٤.
ـ وجهة العالم الإسلامي، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٩.
البهي (د. محمد): عقد التأمين في حقيقته، من كتاب نظام التأمين في هدى أحكام الإسلام وضرورات المجتمع المعاصر، ١٩٦٥، ذكره محمد فتحي عثمان في كتابه «الفكر الإسلامي والتطور»، الملحق ٩، ص ٤٦١ ـ ٤٨١.
البوطي (د. محمد سعيد رمضان): تحديد النسل وقاية وعلاجاً، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٩٧٦.
ـ المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والإسلام، المكتبة الأموية، دمشق، ١٩٥٩.
جدعان (د. فهمي): أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، طـ ٢، ١٩٨١ م.
الجزيري (عبد الرحمن): الفقه على المذاهب الأربعة، ٥ مجلدات، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، بدون تاريخ.
الجلالين (تفسير)، مذيل بأسباب النزول، مكتبة الهاشمي، دمشق، بلا تاريخ.
جمال (أحمد محمد): الاقتصاد الإسلامي، مطابع الثقافة، مكة المكرمة، طـ ١، ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م.
جمعية الإصلاح الاجتماعي: مذكرات إلى مؤتمر وزراء التربية العرب الثالث، الكويت، ١٩٦٨.
الجمال (د. غريب):
ـ مدخل لدراسة مقارنة في موضوعي:
١ ـ المبادىء العامة للشريعة والقانون.

٢ ـ المصارف المالية والمصارف وفقاً لنظام الاقتصاد الإسلامي، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١.
ـ المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، دار الاتحاد العربي، القاهرة، ١٩٧٢.
حسن (د. حسن ابراهيم ود. علي ابراهيم): النظم الإسلامية، مكتب النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠.
حمود (د. سامي حسن): تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية (رسالة دكتوراه)، طـ ١، القاهرة، ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م.
الخطيب (عمر عودة): المسألة الاجتماعية في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٠.
الخفيف (علي): الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام، دراسة مقدمة إلى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، بمناسبة مؤتمره الأول شوال ١٣٨٣ هـ مارس ١٩٦٤ م، من كتاب محمد فتحي عثمان: الفكر الإسلامي والتطور، الملحق ١١، ص ٤٩٧ ـ ٥٣٤.
ـ الشركات في الفقه الإسلامي، بحوث مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٨ م.
خلاف (عبد الوهاب):
ـ خلاصة التشريع الإسلامي، الدار الكويتية، الكويت، ١٩٦٨.
ـ علم أصول الفقه، دار القلم، الكويت، ١٩٧٢.
الخياط (د. عبدالعزيز عزت) الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، وزارة الأوقاف الأردنية، طا ١٣٩٠ هـ = ١٩٧١ م.
دراز (د. محمد عبدالله):
ـ دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، دار القلم، الكويت، ١٩٧٣.

- الربا في نظر القانون الإسلامي، مكتبة المنار، سلسلة نحو اقتصاد إسلامي سليم، الكويت، بلا تاريخ.
- النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، دار القلم، الكويت، ١٩٧٠.

الرازي الجصاص (الإمام أبو بكر أحمد بن علي): أحكام القرآن، دار الكتاب العربي بيروت.

الراغب الأصفهاني (الحسين بن محمد): الذريعة إلى مكارم الشريعة، دار الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

رشدي (د. مصطفى): النظرية النقدية، مؤسسة الثقافة الجامعية، القاهرة، ١٩٧٦ م.

رضا (محمد رشيد):

- تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
- الربا والمعاملات في الإسلام، تقديم محمد بهجة البيطار، مكتبة القاهرة، ١٣٧٩ هـ = ١٩٦٠ م.
- الفتاوى، جمع د. صلاح الدين المنجد ويوسف خوري، دار الكتاب الجديد، ط ١، ١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م.

الريس (د. محمد ضياء الدين): الخراج والنظم المالية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩.

الزرقاء (مصطفى أحمد): المدخل الفقهي العام، مطبعة طربين، دمشق، ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٨ م.

الزركشي (بدر الدين محمد بن عبدالله): البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.

زهيري (بشير): محاسبة المصارف من الناحيتين العلمية والعملية، دمشق، ١٩٦٤.

زيدان (د. عبد الكريم): أصول الدعوة، دار النذير، بغداد، ١٩٧٠.

سابق (سيد):

ـ العقائد الإسلامية، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٧.
ـ فقه السنة، دار البيان، الكويت، ١٩٦٨.
السباعي (د. بدر الدين): أضواء على الرأسمال الأجنبي في سوريا، ١٨٥٠ ـ ١٩٥٨، دار الجماهير، دمشق، بلا تاريخ.
السباعي (د. مصطفى):
ـ الاستشراق والمستشرقون، ما لهم وما عليهم، دار البيان، الكويت، ١٩٦٨.
ـ اشتراكية الإسلام، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٠.
السبكي (تقي الدين): تكملة المجموع، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، بلا تاريخ.
السجستاني (أبو بكر): القرآن الكريم، بهامشه كتاب نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن، القاهرة، بلا تاريخ.
السرخسي (شمس الدين): المبسوط، دار المعرفة، بيروت، طـ ٣، ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م.
السنهوري (عبد الرزاق): مصادر الحق في الفقه الإسلامي، المجمع العلمي العربي الإسلامي، منشورات الداية، بيروت.
ـ الوسيط في شرح القانون المدني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٤ م.
السيد (د. السيد علي): الحصة بالعمل بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، بلا تاريخ.
السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر):
ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الكتب العلمية، بلا تاريخ.
ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
ـ معترك الأقران في إعجاز القرآن، بتحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر

العربي، القاهرة، بلا تاريخ.
الشاطبي (أبو إسحق الغرناطي المالكي): الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.
- الاعتصام، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
الشافعي (محمد بن إدريس): الأم، طبعة الشعب، القاهرة، بلا تاريخ.
شحاتة (د. شوقي إسماعيل): البنوك الاسلامية، طـ ١، دار الشروق، جدة، ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.
الشريقي (د. إبراهيم): التاريخ الإسلامي خلال أربعة عشر قرناً منذ العهد النبوي حتى العصر الحاضر، رابطة العالم الإسلامي، مكة، ١٩٧١.
شقفة (محمد فهر): أحكام العمل وحقوق العمال في الإسلام، دار الإرشاد، بيروت، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
الشوكاني (الإمام محمد بن علي): نيل الأوطار، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة.
الصابوني (د. عبد الرحمن): نظام الأسرة وحل مشكلاتها في ضوء الإسلام، تقديم محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.
الصالح (د. صبحي): مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤.
صالح (د. محمد أديب): لمحات في أصول الحديث، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٩٣ هـ.
صديقي (عبد الحميد): تفسير التاريخ، الدار الكويتية، الكويت، بلا تاريخ.
الصدر (محمد باقر):
- اقتصادنا، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٠.
- البنك اللاربوي في الإسلام، مكتبة جامع النقي العامة، دار الكتاب اللبناني، الكويت، بيروت، ١٩٧٣.
- الأسس العامة للبنك في المجتمع الإسلامي، دار التعارف للمطبوعات.

ـ فلسفتنا، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٠.

صقر (عبد البديع): مختار الحسن والصحيح من الحديث الشريف، المكتب الإسلامي، ١٣٩١ هـ.

الصنعاني (الإمام محمد بن إسماعيل الكحلاني): سبل السلام، دار إحياء التراث العربي، طـ ٥، بيروت، ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م.

الطبري (الإمام محمد بن جرير): جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢.

ـ اختلاف الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، طـ ٢، بلا تاريخ.

الطنطاوي (علي): تعريف عام بدين الإسلام، في العقيدة، ١٩٧٠.

عاشور (أحمد عيسى): الفقه الميسر في المعاملات، دار الاعتصام، بيروت، ١٩٧٢.

العبادي (د. عبد السلام داود): الملكية في الشريعة الإسلامية، مكتبة الأقصى، عمان، عبد الباقي (محمد فؤاد): طـ ١، ١٣٩٥ هـ = ١٩٧٥ م.

عبدالباقي (محمد فؤاد):

ـ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، منشورات عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، بلا تاريخ.

ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار ومطابع الشعب، القاهرة، بلا تاريخ.

عبد الجبار (القاضي): المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ١١، بتحقيق محمد علي النجار وعبد الحليم النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م.

عبد الرحمن (د. جابر جاد): اقتصاديات التعاون، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٦ م.

عبد الرسول (د. علي): المبادىء الاقتصادية في الإسلام والبناء الاقتصادي للدولة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨.

عبد القادر (محمد خير): تاريخنا في ضوء الإسلام، مكتبة المنار، الكويت، بلا تاريخ.
عبده (عيسى):
- بنوك بلا فوائد، دار الفتح، بيروت، ١٩٧٠.
- التأمين الأصيل والبديل، دار البحوث العلمية، بيروت، ١٩٧٢.
- دراسات في الاقتصاد السياسي، دار الفتح، بيروت، ١٩٦٩.
- العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة، طـ ١، دار الاعتصام، القاهرة، ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.
- الربا ودوره في استغلال موارد الشعوب، دار البحوث العلمية، سلسلة «مفاهيم اقتصادية»، بيروت، ١٩٦٩.
- لماذا حرّم الله الربا، مكتبة المنار، سلسلة «نحو اقتصاد إسلامي سليم»، الكويت، بلا تاريخ.
- وضع الربا في البناء الاقتصادي، دار البحوث العلمية، سلسلة «مفاهيم اقتصادية»، بيروت، ١٩٧٣.
- الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهاج، دار نهضة مصر، طـ ١، ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م.

عبده (الإمام محمد): ربح صندوق التوفير في إدارة البريد وبيان حكمة تحريم الربا، من كتاب محمد فتحي عثمان: الفكر الإسلامي والتطور، الملحق ب، ص ٤٥٣ - ٤٥٥.

عتر (د. نور الدين): المعاملات المصرفية والربوية وعلاجها في الإسلام، طـ ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.

عثمان (د. عبد الكريم): النظام السياسي في الإسلام، دار الإرشاد، بيروت، ١٩٦٩.

عثمان (محمد فتحي):
ـ دولة الفكرة، الكويت، ١٩٦٨.
ـ الدين للواقع، الكويت، بلا تاريخ.
ـ الفكر الإسلامي والتطور، الدار الكويتية، الكويت، ١٩٦٩.
عبيدو (عبد القادر): العمليات المصرفية لدى المصرف الصناعي، دورة التأهيل المصرفي، المؤسسة الاقتصادية السورية، دمشق، بلا تاريخ.
العربي (د. محمد عبدالله):
ـ الاقتصاد الإسلامي في تطبيقه على المجتمع المعاصر، مكتبة المنار، سلسلة «نحو اقتصاد إسلامي سليم»، الكويت.
ـ المعاملات المصرفية المعاصرة ورأي الإسلام فيها، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية، عن كتاب محمد فتحي عثمان: الفكر الإسلامي والتطور، الملحق ٥، ص ٤١٢ ـ ٤٤٦.
عرقسوسي (د. محمد خير): الموازنة في أصول التربية المقارنة، المكتبة الأموية، دمشق، ١٩٦٦.
عرودكي (يحيى): الاقتصاد السوري الحديث، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٢.
عزيز (د. محمد): عوامل النجاح في المصارف اللاربوية، مكتبة المنار، سلسلة «نحو اقتصاد إسلامي سليم»، الكويت، بلا تاريخ.
العشماوي (ياقوت): الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادي في الإسلام، مكتبة المنار، سلسلة «نحو اقتصاد إسلامي سليم»، الكويت، بلا تاريخ.
العظم (يحيى):
ـ الحكومة الدينية بين مفهوم الكهنوت ومفهوم الإسلام، دار العربية، سلسلة «المنهزمون»، بيروت، ١٩٧٠.
ـ انتصار العلمانية على الخرافة لا على الدين، مؤسسة الرسالة، سلسلة

« المنهزمون »، بيروت، ١٩٧١ .
العظيم آبادي (محمد شمس الدين الحق): عون المعبود، دار الفكر، ط ٣، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.
العقاد (عباس محمود): التفكير فريضة إسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧١ .
عودة (عبد القادر):
- الإسلام وأوضاعنا السياسية، ١٩٦٧ .
- الإسلام وأوضاعنا القانونية، ١٩٦٧ .
- التشريع الجنائي الإسلامي، المجلد الأول، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- المال والحكم في الإسلام، الدار السعودية، جدة، ١٣٨٩ هـ.
عوض (د. بدوي عبد اللطيف): النظام المالي المقارن في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢ .
عيسى (عبد الجليل): ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين، دار البيان، الكويت، ١٩٦٩ .
الغالي (د. كمال): مبادىء الاقتصاد المالي، دمشق، ١٩٦٥ .
- الغزالي (الإمام أبو حامد): إحياء علوم الدين، ٥ مجلدات، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
- شفاء الغليل في بيان الشَبه والمُخيل ومسالك التعليل، بتحقيق د. محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، بلا تاريخ.
الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، دار البيان، الكويت، بلا تاريخ.
- خلق المسلم، دار البيان، الكويت، ١٩٧٠ .
- عقيدة المسلم، دار البيان، الكويت، بلا تاريخ.

ـ فقه السيرة، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٤ .

الغويل (إبراهيم) : معالجة الإسلام لمشكلات الاقتصاد ، طـ ١ ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م.

الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب): بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، بتحقيق محمد علي النجار ، دار الباز ، مكة المكرمة ، المكتبة العلمية، بيروت، بلا تاريخ.

فيكتوروف (ف. ب) : اقتصاد سوريا الحديثة، ترجمة هـ. الدجاني ومراجعة غ ـ رسلان، دار البعث، دمشق، ١٩٧٠ .

قانون تحريم الربا في الجمهورية العربية الليبية رقم ٧٤ لسنة ١٣٩٢ هـ، ١٩٧٢ م، مع المذكرة الإيضاحية للقانون، للمستشار علي علي منصور، طـ ١ ، دار الفتح، دار التراث العربي، ليبيا، ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ .

القاسم (رياض) : أبحاث مصرفية، ١٩٧٠ .

القاسمي (محمد جمال الدين): قواعد التحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.

قدري باشا (محمد) : مرشد الحيران، طـ ١ ، القاهرة، ١٣٣٨ هـ .

قرشي (د . أنور إقبال): الإسلام والربا ، (ترجمة فاروق حلمي)، مكتبة مصر ، القاهرة.

القرضاوي (د . يوسف):

ـ الحلال والحرام في الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٢ .

ـ فقه الزكاة، مجلدان، دار الإرشاد ، بيروت، ١٩٦٩ .

ـ مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، دار العربية، بيروت، بلا تاريخ.

القرطبي (أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري) : الجامع لأحكام القرآن، طـ٣ ، دار القلم، القاهرة ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م.

قطب (سيد):
- الإسلام ومشكلات الحضارة، ١٩٦٨.
- تفسير آيات الربا، دار البحوث العلمية، سلسلة «مفاهيم اقتصادية».
- خصائص التصور الإسلامي ومقوماته.
- السلام العالمي والإسلام، ١٩٦٧.
- العدالة الاجتماعية في الإسلام، ١٩٦٨.
- في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦١.
- المستقبل لهذا الدين، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية.
- معالم في الطريق، ١٩٦٨.
- هذا الدين، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية.
قطب (محمد):
- الإنسان بين المادية والإسلام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٥.
- التطور والثبات في حياة البشرية، مكتبة وهبة، القاهرة، بلا تاريخ.
- جاهلية القرن العشرين.
- دراسات في النفس الإنسانية، دار القلم، القاهرة، بلا تاريخ.
- شبهات حول الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٥٤.
- معركة التقاليد، ١٩٦٨.
- هل نحن مسلمون؟
الكاساني (علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، نشر زكريا علي يوسف، القاهرة.
كرد علي (محمد): الإسلام والحضارة العربية، جزءان، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨.
كشك (محمد جلال):
- الطريق إلى مجتمع عصري، مكتبة الأمل، الكويت، بلا تاريخ.

- طريق المسلمين إلى الثورة الصناعية.
- الماركسية والغزو الفكري، دار العروبة، سلسلة «مفاهيم إسلامية»، القاهرة، بلا تاريخ.

كوزنتس (س.): النمو الاقتصادي الحديث، ترجمة عدد من الأساتذة الجامعيين، دار الآفاق الحديثة، بيروت، ١٩٦٦.

ماركس (كارل): رأس المال، الكتاب ٣، الجزء ٢، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٨.

الإمام مالك بن أنس:
- الموطأ، جزءان، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م.
- المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت.

المالكي (عبد الرحمن) - السياسة الاقتصادية المثلى، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.

الماوردي (علي بن محمد بن حبيب): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، منشورات مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٦.

المبارك (محمد):
- الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٧.
- نظام الإسلام: الاقتصاد، مبادىء وقواعد عامة، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٢.
- نظام الإسلام: العقيدة والعبادة، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٠.

مجلة الأحكام العدلية، تنسيق نجيب هواويني، ط ٥، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

مجلة الأمان اللبنانية - بيروت.

مجلة حضارة الإسلام - دمشق.

مجلة الوعي الإسلامي - الكويت.

محمود (مصطفى): القرآن، محاولة لفهم عصري.

مراد (محمود صدقي) ومرسي (د. فؤاد): ميزانية النقد الأجنبي والتمويل الخارجي للتنمية، مع دراسة خاصة عن الجمهورية العربية المتحدة، مكتبة التنمية والتخطيط، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٧.

مسلم (الإمام أبو الحسين): صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٥.

مصلح الدين (د. محمد): أعمال البنوك والشريعة الإسلامية، ترجمة حسين محمود صالح، مراجعة د. محمد عبد المنعم عبد الحميد، ط ١، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٦ م.

المنذري (زكي الدين عبد العظيم): الترغيب والترهيب، دار الحديث، القاهرة، بلا تاريخ.

موافي (أحمد): نهج الشريعة والقانون في تقرير الأحكام، مكتبة المنار، سلسلة «نحو قانون إسلامي عادل»، الكويت، بلا تاريخ.

المودودي (أبو الأعلى):

- أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة ومعضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام، ترجمه عن الأوردية محمد عاصم الحداد، الدار السعودية للنشر، بيروت، ١٩٦٧.
- الحضارة الإسلامية، دار العربية، بيروت، ١٩٧٠.
- دور الطلبة في بناء مستقبل العالم الإسلامي، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، بلا تاريخ.
- الربا، ترجمه عن الأوردية محمد عاصم الحداد، دار الفكر، دمشق، ١٩٥٨.
- صياغة موجزة لمشروع دستور إسلامي، دار البيان، سلسلة «نحو وعي إسلامي سليم» الكويت، ١٩٦٧.
- العدالة الاجتماعية، حقيقتها وسبيل تحقيقها، دار البيان، الكويت، بلا تاريخ.

- مبادىء أساسية لفهم القرآن، الدار الكويتية، الكويت، ١٩٦٩ .
- المصطلحات الأربعة في القرآن، الدار الكويتية، الكويت، ١٩٦٩ .
- ملكية الأرض في الإسلام، ترجمه عن الأوردية محمد عاصم الحداد، دار القلم، الكويت، ١٩٦٩ .
- نظرية الإسلام السياسية، مكتبة المنار، سلسلة « نحو وعي إسلامي سليم »، الكويت، بلا تاريخ.

موسى (د. محمد يوسف): فقه الكتاب والسنة، البيوع والمعاملات المالية المعاصرة، دار الكتاب العربي بمصر، طـ ٢، القاهرة، ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م.

النبهاني (تقي الدين): النظام الاقتصادي في الإسلام، القدس، بلا تاريخ.

النجار (د. أحمد عبد العزيز):
- المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهاج الإسلامي، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣ .
- نحو استراتيجية جديدة للتنمية الاقتصادية في الدول النامية، سلسلة « بنوك بلا فوائد »، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٩ .

الندوي (أبو الحسن):
- الصراع بين الفكرة الإسلامية والغربية، الدار الكويتية، الكويت، ١٩٦٨ .
- العرب والإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨٩ هـ.

النووي (الإمام محيي الدين يحيى بن شرف):
- الأذكار، المكتبة الأموية، دمشق، ١٩٧١ .
- رياض الصالحين، دار الإرشاد، بيروت، ١٩٧١ .
- صحيح الإمام مسلم بشرحه، طبعة الشعب، القاهرة، بلا تاريخ.
- المجموع، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، بلا تاريخ.

النيسابوري (الإمام نظام الدين بن محمد بن الحسين الخراساني): غرائب القرآن ورغائب الفرقان، على هامش الطبري، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢ .

المشري (مصطفى عبدالله): الأعمال المصرفية والإسلام، منشورات مجمع البحوث الإسلامية، تقديم الأستاذ محمد أبو زهرة، القاهرة، ١٩٧٢.
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الحوالة، مشروع الموسوعة الفقهية، الكويت، ١٩٧١.

ب - المراجع الأجنبية

ABDEL-MALEK (A). - La pensée politique arabe contemporaine, Seuil, «Politique», Paris, 1970.

ABDUR RAUF (M.) - Islam and Contemporary Economic Systems, Proceedings of the Third East Coast Regional Conference, April 1968, printed by The International Graphics Printing Service, 6476 Sligo Mill Rd., Takoma Park, MD. 20012, 1973.

ACADEMIE DES SCIENCES de l'U.R.S.S.. Institut, d'Economie Manuel d'Economie politique, ed. Norman Bethune, Paris, 1969.

AHMAD (M.) - Economics of Islam (a comparative study), éd. Muhammad Ashraf, Lahore, 1968.

AJJAZ (F.) - Protocols des sages de Sion, texte intégral, les presses islamiques, Beyrouth, 1967.

AL-BANNA (H.) - La nouvelle renaissance du monde arabe, article paru in FRANCE-ISLAM, nos 48, 49 et 50, Paris, 1971.

ALBERTINI (J.-M.) - Les mecanismes du sous-développement, Editions ouvrières, Paris, 1971.

– Les rouages de l'économie nationale, Ed. ouvrières, Paris, 1971.

ALIPUI (V.) - Le rôle de la monnaie dans le développement economique et social de l'Ouest africain, These, Rennes, 1973.

ALLAF (A. M.) - Industrial Project Planning in The Syrian Arab Republic, an Introductory REVIEW, U.N.I.D.O., Working Group of Experts on Industrial Project Planning, Beirut, 27 April - 1 May 1970.

ALLAIS (M.) - Economie et intérêt, Paris, 1947.

AL-NOWAIHI (M.) - Fundamentals of Economic Justice in Islam, Proceedings of The Third East Coast Regional Conference, April 1968, printed by The International Graphics Printing Service, 6476 Sligo Mill Rd., Takoma Park, ND. 20012, 1973.

ARDANT (H.) - Technique de la Banque, P.U.F., «que sais-je?», Paris, 1969.

ASAD (M.) - L'Islam et la politique, Centre islamique, Genève, 1963.
— Le Coran peut-il être traduit?, Centre islamique, Genève, 1964.
AUBERT-KRIER (J.), RIO (E. - Y.) et VAILHEN (Ch. - A.) - Gestion de l'entreprise, t. II, Thémis, P.U.F., Paris, 1971.
AUDROING (J. - F.) - Fonctions de production et modèles de croissance, Thèse, Rennes, 1967.
AUSTRUY (J.) - Le scandale du développement, éd. Marcel Rivière, coll. Robert Massé, Paris, 1968.
— L'Islam face au développement économique, Editions ouvrières, Paris, 1961.
— L'Egypte et le destin économique de l'Islam, coll. Développement économique, SEDES, Paris, 1958.
— Vocation économique de l'Islam, Cahiers de l'I.S.E.A., série V, No. 2, octobre 1960, pp. 151-212.
AZHARI (N.) - Lévolution du système économique libanais ou la fin du laisser-faire, Paris, L.G.D.J., 1969.
AZMEH (A. - F.) - L'évolution de la Banque commerciale dans le cadre économique de la Syrie (1920 - 1957), Imprimerie Vaudoise, Lausanne, 1961.
BABEAU (A.) - Le profit, P.U.F., «que sais-je?», Paris, 1972.
BADOUIN (R.) - Les banques de développement en Afrique, éd. A. Pedone, Paris, 1964.
BAMMATE (H.) - Apport des Musulmans à la civilisation, Centre islamiquc, Genève, 1962.
BARRE (R.) - Economie politique, t. I, P.U.F., Thémis, Paris, 1972.
— Economie politique, t. II, P.U.F., Thémis, Paris, 1970.
BATAILIE (G.) - Théorie de la religion, Gallimard, «Idées», Paris, 1974.
BAUDIN (L.) - Précis d'histoire des doctrines économiques, éd. Domat-Montchrestien, Paris, 1941.
BEAUJEU - GARNIER (J.) - L'économie du Moyen-Orient, P.U.F., «que sais-je?», Paris, 1969.
BENNABI (M.) - Vocation de l'Islam, éd. du Seuil, coll. «Esprit, Frontière ouverte», Paris, 1954.
BERGER (P.) - La monnaie et ses mécanismes, P.U.F., »que sais-je?», Paris, 1973.
BERQUE (J.) - Les Arabes d'hier à demain, éd. du Seuil, «Esprit», Frontière ouverte, Paris, 1969.

BIAYS (M.) - La petite entreprise industrielle et les économies sous-développées, rapport publié par l'Université de Bordeaux.

– Formation du capital et reconstruction française, préface de F. PERROUX, Centre d'Etudes économiques, Librairie Armand Colin, Paris, 1952.

BIZAGUET (A.) - Banques et organismes de développement dans le passé, in Banques de développement dans le mande, t. I, Dunod, Paris, 1964, pp. 1 sqq.

BOHM - BAWERK (E. V.) - Histoire critique des théories de l'intérêt du capital, traduit par J. BERNARD, t. I, éd. Giard et Brière, Paris, 1902

– Id., t. II, 1903.

BOUSQUET (G.H.) - L'Islam et la limitation volontaire des naissances, Population, janvier - mars 1950, pp. 121 - 128.

BOUTHOUL (G.) - Histoire de la sociologie, P.U.F., «que sais-je?», Paris, 1971.

BRANGER (J.) - Traité d'économie bancaire, t. II, les opérations de banque, P.U.F., Paris, 1968.

CARREL (A.) - L'homme, cet inconnu, Plon, Paris, 1971.

CHADAREVIAN (Th). - Le financement des entreprises industrielles du secteur public en Syrie, Cycle d'études interrégional sur le financement des entreprises manufacturières du secteur public, O.N.U.D.I., Rome 1er - 12 décembre 1969.

CHAMAS (S.) - L'Etat et les systèmes bancaires contemporains, Sirey, 1965.

Conférence de Réhovoth - Les problèmes fiscaux et monétaires dans les pays en voie de développement, Dunod, Paris, 1967.

CORBIN (H.) - Histoire de la philosophie islamique, avec la collaboration de Seyyed Hosseïn Nasr et Osman Yahya, Gallimard, «Idées», Paris, 1964.

DAUPHIN - MEUNIER (A.) - Histoire de la banque, P.U.F., «que sais-je?», Paris, 1968.

DE CALAN (P.) - Interdit aux économistes, Mame Paris, 1972.

DE CARBON (L. B.) - Essai sur l'histoire de la pensée et des doctrines économiques, éd. Montchrestien, Paris, 1971.

DENIS (H.) - Histoire de la pensée économique, P.U.F., Thémis, Paris, 1971.

DESTANNE DE BERNIS (G.) - Islam et développement économique, Cahiers de l'I.S.E.A., série V. No. 2, Paris, oct. 1960. pp. 105 - 150.

DRAZ (M. A.) - Initiation au Koran, Al-Maaref, le Caire, 1950.

— La morale du Koran, Al-Maaref, le Caire 1950.

DUBREUIL (J.) - Le pétrole arabe dans la guerre, Cujas, coll. Monographies, le Dossier arabe, Paris, 19?.

DU PASSAGE (H.) - Usure, in Dictionnaire de Théologie catholique, par VACANT, MANGENOT, AMANN, Paris, 1947, pp. 2372 - 2390.

DUPONT (Ch.) - Les institutions internationales bancaires de financement du développement, in banques de développement dans le monde, t. I, Dunod, Papris, 1964, pp. 67 sqq.

DUPONT (P.) - Le contrôle des banques et la direction du crédit en France, Dunod, coll. «Finance et économie appliquée», Paris, 1962.

EL BOKHARI - Les traditions islamiques, traduction par O. HOUDAS et W. MARCAIS, Paris, 1905.

— L'authentique tradition musulmane (choix de h'adîths), traduction, introduction et notes par G. - H. BOUSQUET, Bernard Grasset Editeur, Paris, 1964.

FAHIM (A. S.) - Le riba et les contrats usuraires dans le droit et l'économie de l'Islam, Cahiers de l'I.S.E.A., série V, No. 3, Paris, déc. 1961, pp. 139 - 188.

FESTINGER (L.) et KATZ (D.) - Les méthodes de recherches dans les sciences sociales, 2 tomes, traduit de l'américain par H. LESAGE, P.U.F., 1974.

FLAMANT (M.) - L'inflation, P.U.F., «que sais-je?», Paris, 1975.

FLORY (M.) - et MANTRAN (R.) - Les régimes politiques des pays arabes, P.U.F., Thémis, Paris, 1968.

FOURNASTIE (J.) - Les conditions de l'esprit scientifique, Gallimard, «Idées», Paris, 1972.

— Faillite de l'université, Gallimard, «Idées», Paris, 1972.

FURTADO (C.) - Théorie du développement économique, P.U.F. coll. SUP, Paris, 1970.

GABRIELI (F.) - Mahomet et les grandes conquêtes arabes, Hachette, Coll. «L'univers des connaissances», Paris, 1967.

Gambino (A.) - Le crédit dans l'économie moderne, traduit de l'italien par. P. MUSA, P.U.F., Bibliothèque d'économie contemporaine dirigée par F. PERROUX et R. BARRE, Paris, 1967.

GANNAGE (E.) - Financement du développement, P.U.F., coll. SUP, Paris, 1969.

GENDARME (R.) - La pauvreté des nations, éd. Cujas, Paris, 1973.

GHANAMEH (A. H.) - The Interestless Economy, Proceedings of The Third East Coast Regional Conference, April 1968, printed by The International Graphics Printing Service, 6476 Sligo Mill. Rd., Takoma Park, MD. 20012, 1973.

GIDE (Ch). et RIST (Ch.) - Histoire des doctrines économiques, 2 tomes, Sirey, Paris, 1947, nouveau tirage 1959.

GONNARD (R.) - Histoire des doctrines économiques, Nouvelle Librairie nationale, Paris, t. I: 1921, t. II: 1921, t. III: 1922.

GUENON (R.) - La crise du monde moderne, Gallimard, «Idées», Paris, 1969.

— Le règne de la quantité et les signes des temps, Gallimard, «Idées», Paris, 1970.

HAMDI (A. - A.) - Le plan décennal 1961 - 1971 du développement économique et social du Soudan: planification et doctrine économiques, Thèse, Rennes, 1971.

HAMIDULLAH (M.) - Le Saint Coran, traduction intégrale et notes, avec la collaboration de M. LETURMY, éd. S. OZCAN, Beyrouth, 1973.

— Initiation à l'Islam, I.I.F.S.O. (International Islamic Federation of Student Organizations, Paris, 1970.

— Le monde musulman devant l'économie moderne, article paru dans CAHIERS DE LI.S.E.A., Supplément No. 120, déc. 1961, série V No. 3, Paris.

— Banques de prêts sans intérêt, article paru in Revue de la Pensée chiite, Paris, mai - juin 1962.

HASSANEIN (M.) - Towards a Model of The Economics of Islam, Proceedings of The Third East Coast Regional Conference, April 1968, Theme: Contemporary Aspects of Economic and Social Thinking in Islam, printed by The International Graphics Printing Service, 6476 Sligo, Mill Rd., Takoma Park, MD. 20012, The Muslim Students' Association of The United States and Canada, 1973.

HELBAOUI (Y.) - La Syrie mise en valeur d'un pays sous-développé, Librairie générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1956.

HILAN (R.) - Culture et développement en Syrie, éd. Anthropos, Paris, 1969.

HIRSCHMAN, (A. - O.) - Stratégie du développement économique, Editions ouvrières, coll. «Développement et civilisation», Paris, 1968, traduit de l'Anglais par Française PONS.

IBN KHALDOUN.... Les Prolégomènes, traduction par M. DE, SLANE, 3 vol; Paris, 1934-1938.

Institut d'Etudes bancaires et financières - Les banques de développement dans le monde, t. II, Dunod, Paris, 1965.

— Grédit mutuel, Dunod, Paris, 1967.

ISMAEL (I. M.) - L'Islam et les doctrines économiques contemporaines, traduit de l'arabe par M. Fouad, révisé par M. - A. AMBAR, Conseil supérieur des Affaires islamiques, série «Etudes sur l'Islam, le Caire, 1965. Paru également in Revue FRANCE-ISLAM, février, mars, avril 1971, Nos. 48, 49, 50 et mai 1971, No. 51.

JAMES (E.) - Histoire sommaire de la pensée économique, éd. Montchrestien, Paris, 1965.

KASIMIRISKI - Le Coran (traduction), chronologie et préface par M. ARKOUN, Garnier-Flammarion, Paris, 1970.

KECHRID (S.) - Assises et structuration de la Cité islamique, éd. En-Najah, Tunis, 1974.

— Le vrai visage de l'Islam, éd. En-Najah, Tunis, 1971.

KEYNES (J.M.) - Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie, petite bibliothèque Payot, Paris, 1971.

KHAN (M. A.) - Les crises monétaires internationales, Causes et remèdes, série d'articles parus in FRANCE-ISLAM, mai-juin 1973, Nos 75-76, juillet 1973, No. 77 et novembre-décembre 1973, Nos 81 et 82, traduits de l'anglais par A. EL UBEID.

LACOUTURE (J. etS.) L'Egypte en mouvement, éd. du Seuil, Paris, 1957.

LAJUGIE (J.) - Les doctrines économiques, P.U.F., coll. «que sais-je?», Paris, 1973.

— Les systèmes économiques, P.U.F., «que sais-je?», Paris, 1973.

LAMBERT (D.C.) et MARTIN - L'Amérique latine, coll. U, Paris, 1971.

LAOUST (H.) - TAKI-DIN AHMAD B. TAIMIYA, le Caire, 1939.
– Les schismes dans l'Islam, introduction à une étude de la religion musulmane Payot, Paris, 1965.

LE BRAS (G.) - Usure, in Dictionnaire de Théologie catholique, Paris. 1947, pp. 2336-2372.

LEBERT (L. - J.) et GATHERON (J. - M.) - Principes et perspectives d'une économie humaine, Ecully (Rhone), Coll. «Economie et Humanisme», Paris, 1944.

LEONTIEV (L.) - Principes d'économie politique marxiste, éd. de l'Agence de Presse Novosti, Moscou, 1970.

LEDUC (M.) - Histoire de la Pensee Economique, Cours polycopié pour Licence ès-Sciences économiques, 3ème année, Rennes, 1970 - 1971.

LEKACHMAN (R.) - Histoire des doctrines économiques de l'antiquité à nos jours, Payot, Paris, 1960.

LEWIS (W. A.) - La théorie de la croissance économique, traduit de l'anglais par F. PONS. préface de G. LEDUC, Payot, Paris, 1971.

LINANT DE BELLEFONDS (Y.) - Traité de droit musulman comparé, Mouton & Co., Paris, La Haye, 1965 (t. I), 1973 (t. III).

LLAU (P.) - La détermination des taux d'intérêt, éd. Cujas, Paris, 1962.

MARCHAL (A.) - Systèmes et structures économiques, P.U.F., Thémis, Paris, 1963.
– Méthode scientifique et science économique, éd. M. - Th. Génin, Paris, t. I : 1952 et t. II: 1955.

MARCHAL (Jean) - Monnaie et crédit, avec la contribution du H. DURAND, éd. Cujas, Paris, 1971

MARSHALL (A.) - Principes d'économie politique, t. I, traduit par F. Sauvaire-Jourdan, Réimpression G + B Sciences humaines et philosophie, Paris, 1971.

MASSE (P.) - La crise du développement, Gallimard, «Idées», Paris, 1973.

MAUDAUDI (S. A.) - Economic Problem of Man and its Islamic Solution, Islamic Publications, Ltd., Lahore, 1970.
– Comprendre l'Islam, traduit de l'anglais par M. RAYON, Islamic Foundation, Leicester (England), 1973.

MONTEIL (V.) - L'Islam, éd. Bloud & Gay, coll. «Religions du monde», Paris, 1963.

MOREAU-NERET (O.) - Préface in Banques de développement dans le monde, Dunod, Paris, t. I : 1964 et t. II : 1965.

MUSLEHUDDIN (M.) - Banking and Islamic Law, Publisher S.M HASAN, Islamic Research Academy, Karachi, 1974.

– Insurance and Islamic Law, Islamic Publications, Ltd., Lahore-Dacca, 1969.

MYINT (H.) - Les politiques de développement, Editions ouvrières, coll. «Développement et civilisation», Paris, 1966.

NADAWI (A. H. A.) - Entre l'Orient et l'Occident, Centre islamique, Genève, 1964.

NAHAS (R.) - L'industrialisation de la Syrie et ses problèmes, Thèse, Paris, mai 1954.

NOFAL (A. - R.) - Al zakat, la part du pauvre, Conseil supérieur des Affaires islamiques, série «Essence de l'Islam», le Caire, 1965, traduit par M. A. H. AMBAR, révisé par M. TAHA-HUSSEIN.

OBEIDO (A. - K.) - The Industrial Bank fo SYRIA, Training Workshop on Industrial Banking Techniques, U.N.I.D.O., Vienna, 2 - 28 Novembre 1970.

OFFICE ARABE DE Presse et de Documentation - La nouvelle politique monétaire et bancaire en Syrie, Série «Etudes» 150, coll. dirigée par A. GUINE, juin 1973.

PASSET (R.) - Politiques de développement, Dalloz, Paris, 1969.

PEROCHON (Cl.) - Comptabilité analytique d'exploitation, éd. Foucher, coll. «La techinque comptable moderne», Paris, 1969.

PETIT-DUTAILLIS (G.) - Le crédit et les banques, Sirey, coll. «L'économique», Paris, 1964.

PIETTRE (A.) - Les trois âges de l'économie et de la civilisation occidentales, préface de G. LE BRAS, Fayard, Paris, 1964.

PRADEL (P. - M.) - L'épargne et l'investissement, P.U.F., COLL. « Que Sais -Je? », Paris, 1974.

PROUDHON (P. - J.) - Organisation du crédit et de la circulation, et solution du problème social, Garnier, Paris, 1849.

– Banque du peuple, suivie du rapport de la Commission des délégués du Luxembourg, Garnier, Paris, 1849.

OURESHI (A. I.) - Islam and The Theory of Interest, Publication of M.

RAMADAN (S.) - Qu'est-ce qu'un Etat islamique?, Centre islamique de Genève, 1961.

– Le droit islamique, Centre islamique de Genève 1965.
– L'Islam et le nationalisme, Centre islamique de Genève, 1963.
– Trois grands problèmes dans le monde contemporain, Centre islamique de Genève, 1961.

READY (R. K.) - Interest-free Banks and Social Change, a study of The First Interest-Free Bank experiment in the Egyptian Society in Transition, étude dactylographiée, 1970.

Recueil des lois syriennes et de la législation financière, décret législatif No. 87 du 28 marss 1953, arrêtant le Statut organique de la monnaie et portant création de la Banque centrale de Syrie, textes mis à jour en juin 1971.

RISLER (J. C.) - L'Islam moderne, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1963.

ROBLOT (R.) - Traité élémentaire de droit commercial, Librairie générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1963.

ROSTOW (W. W.) - Les étapes de la croissance économique, éd. du Seuil, Paris, 1963.

RUSSELL (B.) - Ma conception du monde, Gallimard, «Idées», Paris, 1972.
– Science et religion, coll. «Idées», Gallimard, Paris, 1971.

SAAB (H.) - L'Islam face aux problèmes économiques et sociaux du temps présent, conférence prononcée devant le public du Cénacle libanais conernant le dialogue i lamo-chrétien, Beyrouth, publiée par FRANCE-ISLAM, Nos 93, 94, 95 (nov. - déc. 1974, janv. 1975) et Nos 96, 97 (fév. - mars 1975).

SAMUELSON (P.) - L'économique, traduction de G. FAIN, 2 tomes, éd. Armand Colin, coll. U, Paris, 1966.

SATTAR (M. A.) - Ibn Khaldoun's Contribution to Economic Thought, Proceedings of The Third East Coast Regional Conference, April 1968, printed by The International Graphics Printing Service, 6476 Sligo Mill Rd., Takoma Park, M.D. 20012, 1973.

SETTAF (M.) - Le système d'économie islamique, mémoire pour le Diplôme d'Etudes supérieures de Sciences économiques, sous la direction de M. Michel LEDUC, Rennes, oct. 1972.

SHAFI (M.M.) Distribution of Wealth in Islam, article in urdu, translated. by M. H. ASKARI and K. HUSSEIN, revised by S. H. MUTAHAR, Editor of «Muslimnews International», Karachi?

SIDDIQUI (M.N.) - Some Aspects of the Islamic Economy, Islamic publi-

cations Ltd., Lahore, Dacca, 1970.
SIDDIQÎ (S. A.) - Public Finance in Islam, Ed. Sh. M. Ashraf, Lahore, 1968.
SPIRO (J. - M.) - Les banques de développement et le crédit aux petits producteurs en Afrique noire et en Amérique du Sud, Travaux de Droit, d'Economie, de Sociologie et de Sciences politiques, Droz, Genève, 1966.
SUAVET (Th.) - Dictionnaire économique et social, Editions ouvrières, Paris, 1971.
Syrian Documentation Papers - 3ème Plan quinquennal (1971-1975) pour le développement économique et social en R.A.S., Damas.
TAILOUNI (M.) - The Industrial Bank and Its Role in Industrial Development in S.A.R., Research Paper for The Diploma of The Planning Institute for Economic & Social Developement, Damascus, 1969.
TAWNEY (R. H.) - La religion et l'essor du capitalisme, traduit de l'anglais par O. MERLAT, Librairie Marcel Rivière et Cie, Paris, 1951.
THIAM (M. M.) - L'Islam et les pratiques culturelles, Dâr oul-Kitâb il-loubnâni, Beyrouth?
TOMLIN (F.) - Les grands philosophes de l'Orient, traduit de l'anglais par G. WARINGHIEN, Payot, Paris, 1952.
TOYNBEE (A. J.) - Le changement et la tradition (le défi de notre temps), traduit de l'anglais par L. - J. CALVET, Payot, Paris, 1969.
— L'histoire: un essai d'interprétation, traduit de l'anglais par E. JULIA, Gallimard, Paris, 1951.
WEINSTOCK (N.) - Le mouvement révolutionnaire arabe, petite collection Maspero, Paris, 1970.

للمؤلف

(ما له علاقة بموضوع الكتاب)

- الإسلام والنقود، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، ط ـ ١، جدة، ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م، ط ـ ٢ منقحة ومزيدة تحت الإعداد.
- النظام المصرفي الإسلامي، خصائصه ومشكلاته، ضمن كتاب « دراسات في الاقتصاد الإسلامي »، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط ـ ١، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- الربا والحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي، دار حافظ، جدة، ط ـ ١، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.
- الجديد في فقه السُّفتجة، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، العدد الأول، المجلد الثاني، صيف ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.
- أدلة تحريم الربا في قروض الإنتاج والتجارة، مجلة الأمة القطرية، العدد ٥٥، رجب ١٤٠٥ هـ = آذار ١٩٨٥ م.
- القول الفصل في بيع الأجل، مجلة الأمة القطرية، العدد ٦٦، جمادي الآخرة ١٤٠٦ هـ = شباط ١٩٨٦ م.
- مشاركة الأصول الثابتة في الناتج، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، العدد الأول، المجلد الثالث، تحت الطبع.



فهرس الجداول والرسوم

(التجربة المصرية)

الصفحة

فهرس الجداول والرسوم
(البنك الإسلامي للتنمية)

الصفحة

الصفحة



محتويات الكتاب

الموضوع | الصفحة

الباب الأول
مشكلة الفائدة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الباب الثاني
التصور الإسلامي لمشكلة الفائدة والربا

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الثالث

اقتراح استبدال الفائدة اللاحقة ex post بالفائدة السابقة ex ante

أو

العدول عن «فائدة القرض» إلى «فائدة القراض»

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الباب الرابع
التجربة المصرية

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفهرس